



Universidade Federal de Sergipe

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**A DOUTRINA DA PREDESTINAÇÃO EM JOÃO CALVINO E SUAS
CONOTAÇÕES AGOSTINIANAS: REFLEXOS NO ELÃ MISSIONÁRIO
PRESBITERIANO DO BRASIL NO SÉCULO XIX.**

FERNANDO FILINTO MACHADO PINHEIRO

São Cristóvão/SE
2017

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**A DOUTRINA DA PREDESTINAÇÃO EM JOÃO CALVINO E SUAS CONOTAÇÕES
AGOSTINIANAS: REFLEXOS NO ELÃ MISSIONÁRIO PRESBITERIANO DO BRASIL
NO SÉCULO XIX.**

FERNANDO FILINTO MACHADO PINHEIRO

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Ciências da
Religião da Universidade Federal de Sergipe
(UFS), para obtenção do grau de mestre em
Ciências da Religião, sob orientação do Prof.
Dr. Nilo César B. Silva.

São Cristóvão/SE
2017

A DOUTRINA DA PREDESTINAÇÃO EM JOÃO CALVINO E SUAS CONOTAÇÕES
AGOSTINIANAS: REFLEXOS NO ELÃ MISSIONÁRIO PRESBITERIANO DO BRASIL
NO SÉCULO XIX.

FERNANDO FILINTO MACHADO PINHEIRO

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Nilo César Batista Silva

Orientador - UFS

Prof. Dr. Carlos Eduardo Calvani

Membro interno - UFS

Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa

Membro externo - UFPE

São Cristóvão/SE
2017

DEDICATÓRIA

A minha “mãe-vó, [In Memoriam]

Eterna “Mainha Chiquinha”

A quem me ensinou o caminho do bem e

Foi um modelo de beatitude e transcendentalidade

AGRADECIMENTOS

Um dos temas mais relevantes em João Calvino é a glória de Deus: *Soli Deo Gloria*. Sendo assim, ao Deus Trino, Soberano e Senhor das vontades. Agradeço porque sem Ele não teria conseguido ir tão longe.

Aos meus pais, Fernando e Mara pela educação em amor e a liberdade que me deram em fazer escolhas em assuntos de fé.

Minha esposa Keiti e meus filhos amados Rebeca e Daniel a quem me inspiraram nas “batalhas” da vida como um samurai vencedor.

Meus irmãos amados e todos os familiares, pois a família é projeto de Deus e todos de maneira direto ou indireta contribuem para minhas vitórias.

Ao meu orientador Prof. Dr. Nilo César Batista Silva por suas enormes contribuições e ensinamentos sobre a filosofia de Santo Agostinho.

Aos professores da banca de qualificação, os quais me mostraram horizontes a seguir com várias sugestões.

A cada professor do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, em especial a Profa. Dra Marina tão querida por todos nós, seus ensinamentos têm contribuído para o amadurecimento de nossas pesquisas. Marina teve a paciência de ler meus primeiros textos e me indicar a direção.

Aos meus colegas de turma com quem tive o prazer de compartilhar e aprender conhecimentos sobre Ciências da religião.

EPÍGRAFE

E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados segundo o seu propósito. Porque os que dantes conheceu também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos. E aos que predestinou a estes também chamou; e aos que chamou a estes também justificou; e aos que justificou a estes também glorificou.
Apóstolo Paulo aos Romanos 8:28-30

RESUMO

O presente trabalho tem a intenção de analisar uma doutrina religiosa dentro do Calvinismo, apontando em direção ao poder que tem um dogma no imaginário religioso, fomentando e motivando o sujeito religioso em suas ações como um elã em busca de sua missão. A doutrina da predestinação, ao longo do nosso percurso investigativo, demonstrou esse poder. Desde a Reforma de João Calvino, na segunda etapa do século XVI, até a chegada da Igreja Presbiteriana do Brasil no século XIX, teve – na doutrina da predestinação – uma vocação que impulsionava o ser religioso, crido como um “eleito” de Deus, a seguir sempre para frente motivando-o psicologicamente por essa doutrina, mesmo diante das contradições e conflitos de cada evento percorrido. Dessa forma, a predestinação é uma doutrina de ação. Seriam todos predestinados a uma vocação? De fato, onde essa doutrina esteve presente, gerou no coração dos “escolhidos”, um sentimento de exclusividade e pertença ao sagrado. No Israel “eleito”, na Genebra de Calvino, na Escócia de John Knox, na Nova Inglaterra dos Puritanos, ou em quaisquer lugares nos quais a predestinação se fez presente, trouxe essa característica de pertença e/ou o sentimento de se estar no “Centro do Mundo”. Revoluções foram nutridas, reis destronados, nações reformadas, conflitos e sínodos reunidos, transformações políticas, ideológicas, religiosas, econômicas e sociais acontecidas pelo poder dessa doutrina como já lembrava Max Weber: “Mas se partirmos, como há de ocorrer aqui, deste último ponto de vista e nos indagarmos portanto sobre a significação a ser conferida a esse dogma no que tange a seus efeitos histórico-culturais, com certeza essa há de ser das mais notáveis”. Portanto, para referendar nossa análise, partiremos desde o conceito da eleição na religião judaico-cristã; transformando no termo cunhado por Paulo, predestinação; perpassando em Agostinho de Hipona, até chegar em Calvino e suas exegeses ulteriores no Calvinismo dos séculos XVII, XVIII e XIX e seu percurso final no Brasil com a chegada dos Presbiterianos de Missão. Certamente, com a IPB, a doutrina da predestinação ainda tem uma centralidade.

Palavras-chaves: Predestinação, Doutrina, Calvinismo, Presbiterianismo, Elã e Missões.

ABSTRACT

The present work intends to analyze a religious doctrine within Calvinism, pointing towards the power that has a dogma in the religious imaginary, fomenting and motivating the religious subject in his actions as an eagerness in search of his mission. The doctrine of predestination, along our investigative path, has demonstrated this power. From the Reformation of John Calvin, in the second stage of the sixteenth century until the arrival of the Presbyterian Church of Brazil in the nineteenth century, there was - in the doctrine of predestination - a vocation that propelled the religious being, believed as an "elect" To go forward always motivating him psychologically by this doctrine, even in the face of the contradictions and conflicts of each event. In this way, predestination is a doctrine of action. Are they all predestined to a vocation? In fact, where this doctrine was present, it generated in the heart of the "chosen ones" a feeling of exclusivity and belonging to the sacred. In "elected" Israel, in Calvin's Geneva, in Scotland of John Knox, in the New England of the Puritans, or in any places where predestination was present, brought this characteristic of belonging and / or the feeling of being in the "Center of the world". Revolutions were nourished, dethroned kings, reformed nations, conflicts and synods reunited, political, ideological, religious, economic, and social transformations occurred by the power of this doctrine as Max Weber recalled: "But if we start here, And therefore inquire into the meaning to be conferred on this dogma as far as its historical-cultural effects are concerned, it must certainly be of the most remarkable. "Therefore, to support our analysis, we will start from the concept of election in the Judeo-Christian religion; Transforming in the term coined by Paul, predestination; Passing through Augustine of Hippo, until arriving at Calvin and his subsequent exegesis in Calvinism of the 17th, 18th and 19th centuries and his final journey in Brazil with the arrival of the Presbyterians of Mission. Of course, with the IPB, the doctrine of predestination still has a centrality.

Keywords: Predestination, Doctrine, Calvinism, Presbyterianism, Elam and Missions.

LISTA DE ABREVIATURAS

Bíblia Sagrada

Antigo Testamento	AT
Novo Testamento	NT
Romanos	Rm
Efésios	Ef
1 Coríntios	1 Co

Outras Abreviaturas

Igreja Presbiteriana do Brasil	IPB
Confissão de Fé de Westminster	CFW
Breve Catecismo	BC
Catecismo Maior	CM
Constituição da IPB	C/IPB

Sumário

1. INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	18
FUNDAMENTOS HISTÓRICOS DA FORMAÇÃO DO CONCEITO DE PREDESTINAÇÃO NA RELIGIÃO JUDAICO-CRISTÃ.....	18
1.1. O Conceito de Eleição no Judaísmo	20
1.2. A Doutrina da Predestinação na Literatura Paulina.....	32
1.3. A Doutrina da Predestinação na Teologia Patrística.	37
1.4. A Doutrina da Predestinação na Teologia de Agostinho de Hipona	43
CAPÍTULO II.....	55
A DOCTRINA DA PREDESTINAÇÃO EM JOÃO CALVINO.....	55
2.1 A Predestinação no Contexto da Reforma Calvinista: João Calvino na 2ª Geração	57
2.2 A Predestinação na Literatura de João Calvino: Questões Hermenêuticas	65
2.3 A Predestinação no diálogo entre Agostinho e Calvino: aproximações e distanciamentos	72
2.4 A Predestinação nas Religiões Calvinistas ou Reformadas: Estímulo Psicológico	79
CAPÍTULO III	94
A DOCTRINA DA PREDESTINAÇÃO E SEU ELÃ MISSIONÁRIO: A CHEGADA DA IPB EM SOLO BRASILEIRO NO SÉCULO XIX.....	94
3.1 O Elã Missionário nas Treze Colônias: “Um Novo Israel”	95
3.2 A Chegada da Igreja Presbiteriana no Brasil no Século XIX: O Elã Missionário	102
3.3 A Predestinação na Concepção da IPB: Teologia e Doutrina.	112
3.4 A influência da Predestinação na Vida Religiosa da Igreja Presbiteriana do Brasil no século XXI: Questões Psicológicas e Atuais.	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	138

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho visa realizar uma análise hermenêutica e historiográfica sobre a doutrina da predestinação em João Calvino. Obtendo como alvo o seu elã missionário, este aponta para a chegada do Presbiterianismo em solo brasileiro no século XIX. Inicialmente, pretendemos abordar a formação histórica e conceitual da doutrina da predestinação, enraizada nos fundamentos da religião judaico-cristã; para, depois, compreendê-la no projeto do Protestantismo de Calvino. Visto que tal doutrina impulsionou o trabalho missionário nas ramificações calvinistas como foi o caso dos puritanos e presbiterianos, estes farão parte do objeto formal da nossa pesquisa, pois será feito um panorama histórico do Presbiterianismo mundial até sua chegada ao Brasil no século XIX.

A relevância desta pesquisa, antes de tudo, consiste em situar a religião como dimensão ontológica do ser humano até porque, em Calvino, o homem conhece a si mesmo quando conhece e se relaciona com Deus cujo envolvimento é recíproco. Essa experiência ascética provocou nas religiões calvinistas, além de um sentimento de exclusividade e seguridade religiosa, uma dimensão ética em sua conduta de vida. Na leitura de Max Weber (1904/1905) a doutrina da predestinação trouxe um influxo “tanto na conduta de vida quanto da concepção de vida, ainda quando sua vigência como dogma já estivesse em declínio: sim, ela não era senão a forma mais extrema da exclusividade da confiança em Deus” (WEBER, 1904/1905, p. 68).

A nossa investigação nesta dissertação tem como ponto de partida examinar o processo histórico da formação do conceito de eleição e a forma como se pode ler amplamente no Antigo Testamento, em Dt. 7:6: “Pois tu és um povo consagrado a Iahweh teu Deus; foi a ti que Iahweh teu Deus escolheu para que pertenças a ele como o seu povo próprio, dentre todos os povos que existem sobre a face da terra”¹. Nas Sagradas Escrituras, Calvino recorre aos Livros dos profetas e Salmos, além da literatura paulina, para edificar sua doutrina. Dessa forma, a ideia de “eleição” predicada no Pentateuco desencadeou o termo

¹ *Bíblia de Jerusalém*, Nova Edição Revista. GIRAUDO, Tiago *et al*, Paulus: São Paulo, 1973. Todas as referências doravante ao texto sagrado seguem esta edição. Como foi usado o termo abundantemente, também é possível encontrar as palavras eleição, meu povo, povo escolhido em Êx.3:7, Dt.4:37, 7:7, 10:14-15, 32:8-9 e 12; 1Sm.12:22; Sl. 47:4, 100: 3; 105:6 e 42; Is.41:8, 45:4,dentre outros. A maioria desses textos foram extraídos das *Institutas de Calvino*, Tomo III.

“predestinação” utilizada de forma ampla na teologia da nova aliança. A indagação que norteia o percurso investigativo desta pesquisa nos faz buscar entender em quais bases conceituais surgiu o conceito de predestinação tratado amplamente na literatura paulina e por conseguinte, na filosofia de Santo Agostinho. Qual o panorama histórico que fundamentou esse conceito até chegar ao Protestantismo com a força de seu tempo e como conhecemos em nossos dias? Como Calvino leu nas Escrituras e na teologia de Santo Agostinho a teoria da predestinação e arraigou na cultura protestante? Qual foi o impacto que gerou nas religiões reformadas, principalmente no Presbiterianismo; gerando, assim, um bem-estar psicológico e motivacional no ser religioso protestante? Trouxe a doutrina da predestinação uma transformação socioeconômica e política no Calvinismo pós-reforma em função desse elã; dessa vocação? Será o dogma da predestinação o principal motivo que desenvolveu o elã missionário tão característico dos séculos XIX e XX, resultando, dessa forma, a chegada da IPB no Brasil? Essas questões norteadoras irão de alguma forma nos guiar ao longo de nossa pesquisa. Realmente, os puritanos se sentiram aquiescidos como predestinados a locomoverem-se às Treze Colônias e, desse lugar, os presbiterianos, quando se dirigiram ao Brasil.

Para obtermos as bases conceituais e históricas da predestinação, utilizaremos o primeiro capítulo para realizar um mapeamento histórico sobre a noção do “pacto” na cultura religiosa do povo judeu, com o objetivo de fundamentar os caminhos pelos quais nosso objeto de análise passou. Identificaremos nas bases epistemológicas e axiológicas da religião judaico-cristã a ampla noção de “povo eleito” como exclusividade da identidade judaica. Essa noção de eleição surge a partir do pacto que Deus faz com o povo judeu conforme as alianças: abraâmica, mosaica e davídica. Tais instituições sacerdotais exercem na história do “povo escolhido” o papel relevante na formação do “povo eleito”, predestinados a viver na terra prometida e em unidade com seu Deus, conforme criam. O Cristianismo assenta suas bases na cultura judaica, razão pela qual Paulo de Tarso caracterizou o “povo eleito” como predestinados na história da redenção cristã.

Por meio de Paulo de Tarso, um judeu-helénico, convertido ao Cristianismo, é que foi inserido no vocabulário grego a noção de “Predestinação”. De fato, foi o Apóstolo dos gentios que cunhou o termo predestinação como sinônimo de eleição. Isso se pode verificar no registro do termo o qual aparece, abundantemente, em suas cartas como é o caso da *Epístola aos Romanos* que é considerada a mais rica em conteúdo entre todas. O primeiro teólogo a fazer um comentário dessa *Epístola* foi o neoplatónico Orígenes de Cesareia (o

cristão) o qual compunha o grupo dos Padres da Igreja grega. Mas, para os Padres da Igreja, o conceito de predestinação ainda era bastante vago, principalmente para os Padres gregos, pelo fato de não terem despertado pelo tema em questão. Mesmo assim, quando Orígenes se referiu ao termo predestinação, a noção mais aproximada que ele alcançou está vinculada ao conceito de Presciência divina, no sentido de que Deus predestinou somente aqueles os quais Ele sabia que se converteriam a sua vontade. Contrapondo essa ideia, Calvino vai entender a Predestinação como decreto de Deus e/ou decreto divino e Agostinho vincula a predestinação como graça divina.

Certamente, é no pensamento de Agostinho que o tema terá maior expressão e desenvolvimento filosófico-teológico. Isso porque ele vai ser o primeiro Padre latino a escrever um tratado sobre a Doutrina da Predestinação a partir da polêmica antipelagiana. Tal conflito filosófico-teológico oportunizou o bispo de Hipona a amadurecer o conceito da predestinação, enfocando o contraponto entre o plano da vontade divina, que é a sua graça, e a vontade humana, incapaz de acolher a graça de Deus. Isso devido ao mau uso da vontade pelo ser humano, pois este se dirige sempre de maneira contrária à vontade e/ou graça de Deus. Entretanto, são terminologias importantes para definição de nosso percurso investigativo sobre a doutrina da predestinação conforme veremos mais para frente nos escritos do bispo de Hipona.

No segundo capítulo, propusemos a discussão da predestinação a partir da segunda geração da Reforma Protestante, onde aparece a figura importante de João Calvino cujos reflexos agostinianos podem ser vistos nele. Nesse sentido, será importante compreendermos a leitura que Calvino fez a respeito da predestinação na influência agostiniana, para que o nosso objeto de análise seja dissecado de forma mais contundente. Utilizamos como método a análise comparada entre a teologia de Agostinho e a de Calvino, suas aproximações e distanciamentos no esboço teórico referencial de ambos, obviamente, sem olvidar dos contextos históricos de cada um deles. Por fim, a doutrina da predestinação será abordada a partir do reflexo que deu as religiões reformadas, ou melhor, calvinistas, principalmente a Presbiteriana, porque faz parte de nosso objeto formal. Ora, tal dogma protestante fortaleceu a religiosidade dos herdeiros dessas tendências reformadas ao ponto de se verem motivados a conquistarem o mundo como verdadeiros “predestinados” de Deus como foi o caso de John Knox, quando convenceu o parlamento escocês a adotar o Presbiterianismo como religião oficial, ou no caso de Oliver Cromwell, o “eleito de Deus”, que liderou a Revolução Puritana no século XVII que, ao lado do Parlamento, derrubou a monarquia. Esses são alguns

exemplos dentre outros que serão levantados nesse capítulo como argumentação do impacto religioso que a doutrina da predestinação causou no cenário socioeconômico, político, ideológico e religioso de algumas épocas após as obras do reformador e inspirador João Calvino.

As obras de Calvino que utilizaremos para o percurso de nossa investigação serão *As Institutas ou Tratados da Religião Cristã* e alguns de seus comentários às *Epístolas* de Paulo, como a *Epístola aos Romanos* e a *Epístola aos Efésios*. Além dessas literaturas, outros textos calvinistas, assim como sua administração eclesiástica, seu rigor ético, seu humanismo religioso, em busca de uma sociedade reforma em Genebra, por exemplos, serão lembrados aqui. Percebemos que o desempenho deste reformador tornará inspiração para muitas ramificações de comunidades religiosas e atividades pastorais que tiveram na doutrina da predestinação um elã vocacional. A história da América nos mostra o papel dos presbiterianos e dos puritanos que, animados pelo ideal de Calvino, saem em missão de suas pátrias para fundar nas Treze Colônias da América, comunidades de “povo eleito”, predestinados na condição de uma nova “nação eleita” aos moldes de um “Novo Israel”. Nisso, percebemos que onde a doutrina da predestinação esteve presente, ela causou esse sentimento de exclusividade e seguridade como foi no Judaísmo em Israel, na Genebra de Calvino, na Escócia de John Knox, nos grupos calvinistas da Igreja da Inglaterra e, principalmente, na América do Norte com os Puritanos. Assim, na maioria dos casos, acarretou em um elã missionário, pois era preciso expandir como proclamação de um povo predestinado com o fim de se mostrar ao mundo seu potencial de “povo eleito” de Deus e chamar aqueles que, vocacionados pela graça, sendo “predestinados”, atenderiam o toque irresistível de Deus em seus corações, como resumiu a TULIP².

A partir do século XVII, os puritanos constroem sua base nos EUA, mas vão se enfraquecendo por outros ideais iluministas que tomam destaques no contexto cultural americano. A religiosidade protestante observa a necessidade de um calor espiritual que possa trazer um novo tempo de avivamento. Foi exatamente o que aconteceu nos séculos seguintes com os dois movimentos denominados de “*Grande Despertar*” que surgiram nos séculos XVIII e XIX, na busca de vivência de novas experiências de fé, por meio dos puritanos Jonathan Edwards e George Whitefield. Esse foi considerado o avivamento mais racional sem olvidar a doutrina da predestinação. No mesmo período, surge o metodista John Wesley propondo uma experiência de fé diferente e piedosa a qual trouxe um maior envolvimento e

² Quanto uma definição da sigla, consultar nota 91 na página 92.

crescimento religioso. Nesse segundo avivamento houve uma característica mais emotiva. Foi nesse calor do século XIX que os presbiterianos se sentiram motivados a iniciarem a Igreja Presbiteriana no Brasil? Será que Ashbel Green Simonton e Alexander Bleckford foram impulsionados pelo mesmo elã que influenciou tantos religiosos calvinistas a uma determinada vocação?

Com o calor do avivamento do século XIX, a visão milenarista e missionária, além de um exclusivismo típico do pacto federal ³visto no Destino Manifesto⁴, os protestantes americanos chegaram ao Brasil. Esse grupo de visão missionária é identificado pelos especialistas como “Protestantismo de Missão”. Na relação das três primeiras igrejas de missão, a presbiteriana tem seu espaço em 1859, com a chegada de Ashbel Green Simonton, que planta a primeira Igreja Presbiteriana no Rio de Janeiro em 1862 e, em 1865, a 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo é introduzida pelo missionário presbiteriano Alexander Latimer Blackford. Como esses missionários se envolveram com a sociedade brasileira do século XIX? E/ou como a IPB foi se desenvolvendo no cenário brasileiro?

No terceiro e último capítulo, analisaremos essa chegada sem esquecer os rastros deixados por nosso objeto que fomentou o elã missionário, mas com uma característica nova e no estilo dos avivamentos. Ora, Simonton e seus amigos saem de dentro desse fervor religioso. Aqui, existiram discursões quanto ao nosso objeto o que já era de se esperar, devido ao poder que ele causou ao longo dos séculos. A ortodoxia calvinista estava sendo questionada pela “frieza” e racionalidade em tempos de “avivamentos”. Também era a vez da doutrina arminiana ganhar seu espaço. Não olvidemos de dizer que ela já surge de um conflito em torno da doutrina da predestinação nos Países Baixos. O percurso investigativo mostrará que no bojo da ortodoxia calvinista o Arminianismo estava ganhando força na América do Norte. É nesse tempo que Simonton e outros missionários presbiterianos se preparam para os campos no Brasil. Seria Simonton e esses missionários arminianos? Certamente que não. Eram calvinistas do Seminário Presbiteriano de Princeton cuja teologia nutria da figura de

³ A teologia do pacto está relacionada ao conceito de pacto que Deus fez com seu povo. Sendo assim, pacto, conforme a *Confissão de Fé de Westminster* (1643-46), mais para frente identificaremos essa Confissão pela sigla CFW, é sinônimo de Testamento no que se refere ao AT e NT. Dessa forma, o primeiro pacto foi feito com o ser humano sendo um pacto de obras. “Nesse pacto foi à vida prometida a Adão e, nele, à sua posteridade, sob a condição de perfeita e pessoal obediência” (CFW, 1643-46, p.07). Como o ser humano não obedeceu ao primeiro pacto em função da queda, Deus fez um segundo pacto chamado pacto da graça. “Neste pacto da graça ele livremente oferece os pecadores a vida e salvação através de Jesus Cristo” (CFW, *Ibidem*). É interessante que o conceito de pacto será retomado quando estivermos nos referindo à eleição de Israel; porém, em outro contexto. Calvino já identificava que o pacto de Deus chama ao povo de Israel, mas somente uma parte desse povo é eleito conforme o exemplo de Esaú e Jacó. Veremos mais adiante.

⁴ Quanto uma definição da sigla, consultar citação longa que introduz a página 105.

teólogos da ortodoxia calvinistas como Charles Hodge e literaturas que se opunham à teologia arminiana. No entanto, embora Simonton tenha sido calvinista e acreditasse na doutrina da predestinação, usando os símbolos de fé da Igreja Presbiteriana para a catequese dos brasileiros conversos, ele fora influenciado pelas duas escolas que nasceram de dentro do “vulcão”: a Velha e a Nova escola teológica. A teologia calvinista que se tornou a matriz para o Brasil, tem em Simonton um paradoxo de ortodoxia protestante com a piedade dos avivamentos. Isso devido a sua característica de “testemunho pessoal de vida”. Para maiores esclarecimentos quanto essa questão é que o tópico segundo e terceiro vão ser úteis mostrando a teologia da IPB pelos símbolos de fé de *Westminster* e *Dordrecht* de onde a predestinação alcança seu ápice segundo Max Weber.

Mas, como o cenário religioso se encontra no Brasil? Simonton se depara com uma religião dominante que se fechou enquanto pode; todavia, teve que se abrir aos ideais pelo mito do progresso. Assim, o lema “a América para os americanos” nunca foi tão marcante em relação a esse período histórico. Para Mendonça (2008), houve um conflito de teodiceias. Porém, o Protestantismo encontrou no “homem pobre e livre” um espaço e este, na rota do café, vai expandindo o Presbiterianismo no Sudeste do Brasil, principalmente.

Por fim, nos acontecimentos finais, será feita uma conexão de nosso objeto com as realidades do século XXI. Voltando para a Igreja Matriz, Catedral do Rio, analisaremos os desafios da IPB para o momento vigente. Daí, algumas perguntas norteadoras surgirão, tais como a preocupação em saber como a doutrina da predestinação instiga o coração do “eleito” em direção a um elã na sociedade em que vive. Assim, como ele se prepara teologicamente por meio de sua vocação? Ou melhor, como os seminários presbiterianos preparam esses “eleitos” para agirem no mundo? Terá a doutrina da predestinação em seu centro curricular? Os últimos acontecimentos nos levarão para uma análise dos censos de 2000 e 2010, a fim de questionar se a doutrina da predestinação foi o principal motivo de decrescimento ou estagnação no espaço religioso brasileiro no Presbiterianismo. De fato, as religiões tradicionais são as que mais têm perdido adeptos, como é o caso da IPB que resolveu manter sua identidade na reforma do século XVI e não se fundir aos elementos simbólicos das religiões católicas, afro-brasileiras e indígenas.

CAPÍTULO I

FUNDAMENTOS HISTÓRICOS DA FORMAÇÃO DO CONCEITO DE PREDESTINAÇÃO NA RELIGIÃO JUDAICO-CRISTÃ

O presente capítulo tem a intenção de investigar a formação histórica e conceitual da doutrina da predestinação. A partir do ponto de vista da teologia cristã clássica, compreendemos que a predestinação seja considerada a livre escolha de Deus em salvar alguns dentre os seres humanos. Esse fenômeno é considerado, nos primeiros livros das *Sagradas Escrituras*, como a “eleição” do povo de Deus escolhido para tomar posse da terra prometida.

Segundo a teologia de Calvino, o ser humano foi colocado no mundo para a glória de Deus⁵. É exatamente o que está contido, por exemplo, no Catecismo de Genebra de 1541, quando ele diz que Deus “nos criou e nos colocou na terra para ser glorificado em nós. E, certamente, é correto que dediquemos nossa vida à sua glória já que ele é o princípio dela” (p. 04)⁶, sendo assim, todas as criaturas foram criadas para manifestar a grandeza do criador. De

⁵ Nos textos de Calvino há várias referências quanto essa ideia que o ser humano foi colocado no mundo para a glória de Deus. Para Biéler (1961) Calvino parecia “obcecado pela glória de Deus” (p.09). Essa mesma teologia vai se evidenciar nas *Confissões de Fé* e nos *Catecismos* calvinistas como na pergunta de nº 01 do Breve Catecismo: “Qual é o fim principal do homem? O fim principal do homem é glorificar a Deus e gozá-lo para sempre” (p.07). Para Tillich (2015) o centro onde flui todas as outras doutrinas de Calvino, inclusive a predestinação, é a majestade de Deus. No entanto, “quando Calvino se refere ao Deus de amor, sempre o faz no contexto dos eleitos. Os que não forem eleitos estão desde o começo excluídos desse amor” (TILLICH, 2015, p.259-261).

⁶ Extraído do Catecismo de Genebra, escrito por João Calvino, quanto à resposta das perguntas de nº 01 e 02. O referido Catecismo pode ser visualizado no endereço seguinte: <http://www.ipbotafogo.org.br/site_novo/wp-content/uploads/2015/05/13.-Catecismo-de-Genebra-Jo%C3%A3o-Calvino-Trad.-Ruim.pdf> Acesso em 18 de junho de 2016 às 3h e 12 min.

fato, os seres humanos criaturas prediletas de Deus, dotadas de racionalidade e vontade, trazem em suas vidas a marca do criador, mas foram contaminadas pelo pecado original, conforme a interpretação de Agostinho. Esse fato resultou no enfraquecimento da condição humana resultando na perda de força da graça divina. Mesmo assim, Deus não desiste do ser humano e acolhe-o na sua misericórdia, predestinando à *beatitude*. A predestinação tem o objetivo em livrar o homem das penas do pecado para viver na plenitude para a qual foste criado, o que chamamos de salvação do ser humano. A partir destes pressupostos entendemos que os termos eleição, presciência divina, pecado original, livre-arbítrio, graça, vontade e soberania de Deus, por exemplos, são conceitos que estão inteiramente interligados ao grande edifício da doutrina da predestinação.

Para uma substancial sustentação argumentativa deste estudo, recorreremos as matrizes do pensamento da predestinação que se encontram no conceito de eleição dado pelo Judaísmo, onde o Cristianismo teve suas bases místicas e epistemológicas. Como exemplo, obtivemos a figura de Paulo, judeu convertido ao Cristianismo e, mais adiante, os argumentos teológicos dos Padres da Igreja, considerados pela tradição como os Pais da Igreja. Em destaque para nossa pesquisa, surge o nome de Agostinho de Hipona, para os católicos, Santo Agostinho, donde herdamos um pensamento fecundo por meio de uma imensa literatura sobre a predestinação. Com efeito, Agostinho de Hipona muito contribuiu nas bases para a formação da Igreja cristã, a sua atuação teológica ganha expressão por toda Idade Média, em função da natureza apologética de seus textos e, por sua vez, a capacidade intelectual de enfrentamento de várias polêmicas cridas como heréticas. Em destaque, identificamos para a nossa pesquisa, a polêmica contra os pelagianos⁷ na qual se discutia problemas de natureza teológica, tais como: pecado original, vontade e a graça.

Dessa forma, a compreensão que Agostinho nos oferece sobre a predestinação está especificamente vinculada ao papel da graça divina, como dom gratuito de Deus. Com este argumento, Agostinho encontra força para refutar as teses pelagianas e o pelagianismo de seu tempo. Por este modo, percebemos que a teologia da graça de Agostinho teve forte influência

⁷ Pelagianos são os seguidores do pensamento de seu mentor Pelágio (360-420), cujo sistema doutrinário difere da teologia ocidental agostiniana quanto à natureza do ser humano que pode se achegar a Deus sem precisar de sua graça, pois o pecado de Adão não atingiu aos seres humanos conforme entendia Pelágio. Suas principais teses doutrinárias foram apresentadas por um de seus discípulos, Celéstio, no Concílio de Cartago (411), conforme podem ser vistas na página 28 desta pesquisa. Além deste discípulo, Juliano de Eclano também foi seguidor de Pelágio. Como Agostinho fora ganhador da controvérsia, Pelágio fora condenado “pelos dois sínodos norte-africanos de Mileve e Cartago, nos anos de 461 e 418 d.C., respectivamente. Essa condenação foi confirmada pelo papa Inocêncio I, e, mais tarde, pelo papa Zózimo. Ao que parece ele faleceu em cerca de 420 a.C. [...]”. (CHAMPLIN, VI 03, p. 184). Hagglund (1995) acrescenta que, no Concílio de Éfeso em 431, “a doutrina pelagiana foi repudiada como sendo herética” (p. 112).

no Ocidente, e também foi decisiva para os teólogos da Idade Média, mas também na Reforma Protestante que a sua teologia será a fonte por excelência para os fundamentos das teologias reformistas.

A estratégia metodológica para essa primeira etapa repousa numa dinâmica hermenêutica e historiográfica. De resto, usamos uma abordagem hermenêutica conceitual. Histórica pelo panorama contextual e circunstancial no qual se insere o conceito de predestinação, que será explanado no âmbito da cultura religiosa judaica. Identificamos na fonte dos textos pentateucos a doutrina da eleição que nos fornece as ferramentas hermenêuticas para entendemos o conceito de predestinação tão frequente na literatura paulina e, por conseguinte, na teologia agostiniana. Tal fonte, consideramos fundamental para a nossa pesquisa para uma análise comparativa entre Judaísmo e Cristianismo.

1.1. O Conceito de Eleição no Judaísmo⁸

A compreensão do termo eleição no cerne da cultura religiosa judaica, consideramos de suma importância para o nosso estudo por dois motivos: em primeiro lugar porque o Cristianismo é um prolongamento do Judaísmo, embora com algumas particularidades. Mas vale salientar que Paulo transporta para o Cristianismo aquilo que o assimilou do Judaísmo, isto é, a sua cultura religiosa, entretanto, o “povo eleito” dos judeus é considerado para Paulo os “predestinados de Deus”, justificados pela fé que serão salvos. Em segundo lugar, como lembra Champlin (vl 2, 2004, p. 322), a eleição é uma subcategoria da predestinação, cujo lado oposto é a reprovação, logo, a predestinação tem dois lados da mesma moeda sendo, a eleição, “[...] o lado positivo da predestinação” (ERICKSON, 1998, p. 382). Resta-nos agora procurarmos entender em que consiste a denominação judaica, eleição? Qual o seu sentido? Qual a sua importância na formação conceitual do termo predestinação que será o objeto de nossa pesquisa.

Grosso modo, o termo eleição, conforme o nome já sugere, significa escolha e seleção. Mas, numa perspectiva teológica⁹ o termo “ênfatiza a livre escolha divina de indivíduos para a salvação. Quando Paulo usa o verbo no original, ele o faz na voz média,

⁸ O termo Judaísmo veio a designar tudo quanto diz respeito a Israel. A história judaica, a sociedade judaica, a sua forma específica de governo (a teocracia), as crenças e costumes religiosos, fazem parte do que se chama Judaísmo. No que concerne à fé religiosa, o Judaísmo é uma palavra que se refere àquele sistema que se tornou a religião que deu origem ao Cristianismo e que também forneceu muitos elementos para o Islamismo (CHAMPLIN, VI 03, p. 613). É nesse sentido que usaremos esse termo em nossa pesquisa.

⁹ Na teologia de Calvino “Deus, por *seu* desígnio secreto escolhe livremente *àqueles* a quem quer, rejeitando a outros [...]” (CALVINO, *Institutas* III, XXI.7). O que, embora não fale de Dupla Eleição; Predestinação, já fica subentendido pelo contexto.

indicando que a escolha de Deus foi feita livremente e para seus próprios propósitos” (RYRIE, 2011, p. 361), o que direciona a eleição dentro do plano da vontade de Deus e não da escolha e/ou vontade humana.

Para Berkhof (1990) a eleição na cultura religiosa judaica tem em si três significados com conotações relacionadas entre si, a saber, primeiro, a eleição de Israel como povo escolhido; segundo, a eleição de indivíduos selecionados para uma atividade específica, como por exemplo, os sacerdotes, reis, profetas, apóstolos, em último significado, a eleição de indivíduos para a salvação eterna. Nesse último quesito, o teólogo sistemático dá a seguinte definição que vai corroborar com o já citado Ryrie o que aponta para o plano da vontade soberana de Deus. Então, diz Berkhof:

Esta última é a eleição aqui considerada como parte da predestinação. Pode-se definir como o ato eterno de Deus pelo qual Ele, em seu soberano beneplácito, e sem levar em conta nenhum mérito previsto nos homens, escolhe um certo número deles para receberem a graça especial e a salvação eterna. Mais resumidamente, pode-se dizer que a eleição é o propósito de Deus, de salvar certos membros da raça humana, em Jesus Cristo e por meio deles (BERKHOF, 1990, p. 115).

A nossa pretensão, para o nosso primeiro capítulo desta dissertação, tem o propósito em demonstrar apuradamente o sentido histórico de eleição na religião judaico-cristão. Eleição nesse contexto tem o significado de escolha feita por Deus para formar um povo, a saber, o povo judeu, conforme a prédica dos profetas. Essa reflexão corresponde à última pergunta do grau de importância da eleição para esta pesquisa. Isso porque é exatamente do Judaísmo que o Cristianismo vai herdar o conceito de eleição, de modo que estamos convencidos que o termo usual paulino predestinação tem sua matriz na religião judaica. Nesse sentido, escreve Fingerman:

Se fôssemos procurar exatamente a ideia judaica de “eleição” em outras religiões, dificilmente encontraríamos. É verdade que no Cristianismo e islamismo esta ideia está presente, mas isto porque os teólogos cristãos e muçulmanos se basearam no material judaico para construir seus sistemas. Nas demais religiões não se ouve falar de uma doutrina na qual um deus escolhe um povo e com ele estabelece uma aliança. Mesmo nas civilizações antigas, onde existia a ideia de aliança, esta era firmada entre parceiros humanos e nunca entre homens e deuses (FINGUERMAN, 2005, p. 107).

Fingerman (2005) defende a tese de que o conceito de eleição não é um particularismo do judaísmo, mas pode ser visto em outras religiões. Para provar sua pesquisa, o autor usou a teoria de Mircea Eliade sobre o estar no “Centro do Mundo” e fez comparações

de religiões e culturas diferentes como Babilônia, China, Iorubás e o Cristianismo paulino. Nessa ótica, diz ele que “a doutrina da ‘eleição’ é aquela concepção básica das religiões que garante ao crente de cada uma delas estar situado num local especial do universo, no Centro do Mundo, quando ele participa e faz parte do grupo. Neste sentido, a doutrina da eleição de Israel é mais uma das manifestações da doutrina de ‘eleição’, ao lado de dezenas de outras” (FINGUERMAN, 2005, p. 113). Todavia, também é importante lembrar, com base na citação acima, que a ideia exata de eleição com a sua relação de Deus escolhendo um povo e estabelecendo uma aliança, é um particularismo do judaísmo e é exatamente a ênfase desta pesquisa, pois – no conceito paulino de predestinação – esta parte da graça de Deus, mediante Sua vontade, conforme veremos em Agostinho e, mais posteriormente, em João Calvino, é o ponto crucial deste capítulo.

Para reforçar os argumentos supracitados, o historiador John Brigh, especialista em história de Israel, fez a seguinte crítica acerca do conceito de eleição no seio do Judaísmo:

Quanto à eleição, não encontramos nenhum período na história de Israel em que ele não tenha acreditado que ele fosse o povo escolhido de Iahweh e que sua vocação não tivesse sido assinalada pelos misteriosos feitos deste deus para com ele, na libertação do Êxodo. Nos períodos posteriores, esta crença é tão óbvia que não necessita ser enfatizada. Basta que nos lembremos de como os profetas e os escritos do Deuteronômio – para não se falar da literatura bíblica posterior, que é virtualmente unânime sobre o assunto – se referem continuamente ao Êxodo como exemplo inesquecível do poder e da graça de Iahweh, ao escolher um povo para si (BRIGHT, 1978, p. 190-191).

Para Finguerman (2005), o conceito de eleição se baseia na aliança¹⁰ do Deus de Israel com seu povo. Ele destaca a importância dessa aliança em quatro eventos representados no pacto de Deus com Abraão, Moisés, Davi e os Profetas em tempos diferentes. O percurso histórico da aliança de Deus com a humanidade inicia, historicamente, no Pentateuco judaico, representado pela figura bíblica de Noé. Assim está escrito no primeiro Livro do Pentateuco: “Eis que estabeleço minha aliança convosco” (*Gêneses 9:9*) e, por conseguinte, aparece a

¹⁰ Segundo Berkhof (1990), a terminologia aliança na língua hebraica se diz *berith*, mas sua etimologia original é incerta. Existe na mundividência hebraica outra palavra referente ao termo eleição *barah*, que quer dizer “cortar” cujo termo é mais aceito pelas opiniões da maioria dos especialistas. No entanto, há outros que preferem usar o termo *beritu* de origem assíria que significa “ligar”, “atar” e que dá a ideia da aliança como um laço. No geral, o que é importante frisar é que a aliança, independentemente de sua variação linguística e/ou histórica, pode indicar um acordo diplêurico (de dois lados), como também monoplêurico (de um só lado). “Naturalmente, quando Deus estabelece uma aliança com o homem, este caráter monoplêurico fica em muita evidência, pois Deus e o homem não são partes iguais. Deus é o soberano que impõe as Suas ordenanças às Suas criaturas” (p. 264). Essa explicação última corrobora com a noção de graça em Agostinho e predestinação em Calvino que serão vistos mais adiante.

figura bíblica de Abraão responsável pela condução inicial do “povo escolhido” para a terra prometida. Na visão de Deus, o profeta Abraão é predestinado a guardar a aliança de Deus com seu povo: “[...] observarás a minha aliança, tu e tua raça depois de ti [...]” (*Gêneses* 17:9). Justamente na figura de Abraão, patriarca da fé, que a doutrina da aliança com um homem e sua descendência tem seu ponto de partida. Conforme as reflexões de Fingerman,

Um pouco mais adiante, uma nova aliança é estabelecida, desta vez num círculo de extensão bem menor – é o pacto exclusivo com o patriarca Abraão e sua descendência, que inaugura a Eleição de Israel. Este pacto, encontrado em Gn. 15 e 17, promete ao ancestral hebreu uma posteridade numerosa e a terra de Canaã exclusivamente para a sua prole (FINGUERMAN, 2005, p. 27).

No patriarcado de Abraão e sua descendência já é confiado a condução do povo eleito para a terra prometida. Neles e sua destemida coragem repousa a eleição na qual não se requer deles absolutamente nada, pois Deus “atesta esta predestinação não só em cada pessoa, mas também deu exemplo dela em toda a descendência de Abraão, da qual fizesse manifesto que está em seu arbítrio de que natureza seja a condição futura de cada nação” (CALVINO, *Institutas* III, XXI.5)¹¹. Logo, dialogando com Calvino, se pode inferir que a aliança abraâmica não estava condicionada ao que ele poderia corresponder ou não. A sua vida totalmente entregue ao cumprimento da profecia, em todos os aspectos, dependia somente da ação da Providência de Deus.

É interessante que, para Calvino, a predestinação é evidenciada na eleição de Israel cuja escolha se justifica pelo mero beneplácito de Deus. Todavia, como sua visão de eleição é dupla, embora não use esse termo, ele afirma que há – em Israel – um segundo grau de eleição: “Deus, soberanamente, escolhe a uns e rejeita a outros” (CALVINO, *Institutas* III, XXI.6). Conforme escreve Calvino:

É preciso adicionar um segundo grau mais restrito *de eleição*, ou na qual a graça mais especial de Deus se faz mais evidente quando, do mesmo tronco de Abraão, Deus repudiou a uns; reteve outros entre *seus* filhos, sustentando na Igreja. Inicialmente, Ismael alcançara dignidade para em relação a seu irmão Isaque, porquanto nele o pacto espiritual não fora menos selado com a marca da circuncisão. Ele é cortado; então *é eliminado* Esaú; finalmente, incontável multidão, e quase todo o Israel. A semente procede de Isaque; a mesma vocação persistiu em Jacó. Deus deu exemplo similar, rejeitando a

¹¹ CALVINO, João. *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*, Volume III. Tradução Clássica do Latim, p. 388-389. Disponível em: <http://www.protestantismo.com.br/institutas/joao_calvino_institutas3.pdf>. Acesso em 20 de junho de 2016 às 14h e 17 min. Todas as vezes que citarmos esta obra será desta tradução e fonte.

Saul, o que também magnificamente se proclama no Salmo: “*Ele* rejeitou a tribo de José, e não escolheu a tribo de Efraim; pelo contrário, escolheu a tribo de Judá” [Sl 78.67, 68]. (CALVINO, *Institutas* III, XXI.6)

O segundo evento denominado de pacto mosaico, a ser destacado nessa perspectiva da eleição, foi à aliança de Deus com o povo de Israel, por meio da figura de Moisés. Para Kaiser (1984, p. 152), “o autor do êxodo fez uma ligação direta entre o período dos patriarcas e do êxodo; para ele, a aliança no Sinai era uma continuação teológica e histórica da promessa dada a Abraão” (p. 105). Nisso, “a aliança com Abraão e sua descendência (Cf. *Gêneses* 12:15 e 17) foi renovada com seus descendentes, já que se tinha transformado na grande nação eleita” (ARCHER, 1991, p. 152). A única diferença apontada por Fingerman (2005, p.29) é que no Sinai Deus requer a fidelidade do povo escolhido, mediante o cumprimento dos mandamentos, isso é o que justifica o decálogo, e o “não cumprimento resulta em ameaças de calamidades (*Êxodo*. 32:10)”. De fato, a graça das alianças é a mesma por alguns motivos; no primeiro momento, porque a iniciativa partiu da divindade; em segundo, a justificativa das alianças repousa no fato de Israel ter sido escolhido, conforme a crença da religiosidade judaica, para ser uma grande nação, espelho para o mundo; no terceiro momento, porque as alianças se completam mútua e continuamente, já que Moisés é descendente de Abraão e agora é guia de um povo que se cumpre em seu tempo; a era mosaica. Assim, “a graça reinava suprema na aliança do Sinai assim como também na aliança com Abraão” (ARCHER, 1991, p. 152).

No entanto, a observação de Fingerman (2005) é relevante, porque mostra duas épocas distintas conforme a variante das fontes¹², mas que ainda está calçada na doutrina da eleição do povo do pacto o qual deveria ser diferente das outras nações que não foram escolhidas pela divindade judaica. Para justificar, diz Champlin que “Moisés baixou uma lei que proibia o povo de Israel de entrar em pacto com as nações pagãs, sem dúvida a fim de que os israelitas não fossem encorajados a adquirir os hábitos idólatras de tais povos, deixando assim de ser um povo especial e separado” (CHAMPLIN, 2004, p. 111-112).

¹² Torna-se importante destacar a informação de Fingerman (2005) sobre as fontes redacionais do Pentateuco, a saber, *Elohista* (E), *Javista* (J) *Deuteronomica* (D) e *Sacerdotal* (P), porque são variantes do texto bíblico, de escrita tardia, as quais retomam tempos diferentes justificando, inclusive, os diferentes eventos que inauguram o conceito da doutrina da Eleição em Israel (p. 24). Prócoro Velasques Filho (2002) explicando a teoria das fontes diz que (J) é a mais antiga, “para a tradição que se referia a Deus como Javé”; (E) é a mais recente “para a tradição que lhe chamava Eloim”; (D) foi o nome dado ao “trabalho de um grupo de redatores” e (P) está relacionado às cerimônias israelitas, “proveniente do âmbito sacerdotal” (p.113). Fingerman (2005), ao analisar a semente da eleição em Abraão, lembra que esta aliança é relatada nas fontes (J) e (P) e que o relato sobre a aliança com Moisés retoma as quatro fontes cuja ênfase recai sobre a lei mosaica.

Norman Gottwald (2004), numa leitura sociorreligiosa, coloca a doutrina da eleição em Israel como um “enigma teológico” a ser desvendado. Dessa forma, essa doutrina esteve ligada intrinsecamente à tradição javista que tinha em seu bojo a religiosidade do povo que os fez sobreviver, por exemplo, durante duzentos anos numa vida socioeconômica e politicamente igualitária dentre povos heterogêneos. Foi à noção de “povo eleito” que os norteou a sobreviverem dentro desse contexto nômade e cercado de lutas tribais? Construiu-se uma mentalidade religiosa a partir da eleição que serviu como uma força psicológica a viverem misticamente esse longo período de formação social?

As noções de povo eleito e de eleição divina não eram meramente um exemplo particularmente excessivo de arrogância nacional. O ‘excesso’ da reivindicação religiosa israelita corresponde ao ‘excesso’ do rompimento objetivo israelita com a organização social circulante (GOTTWALD, 2004, p. 703).

Ademais, para Gottwald (2004), a noção de povo escolhido tem que ser entendida dentro de seu aspecto social. Isso porque, em outros contextos sociais, essa doutrina foi se enfraquecendo como no caso da monarquia ou quando perdeu a independência política. Essa noção de Gottwald é relevante para nossa linha de investigação, pois a eleição fortaleceu a fé do povo Israelita como uma motivação psicológica durante um prolongado período de intensidade mais religiosa, ou seja, no Israel primitivo. Daí, diz Gottwald:

A eleição divina de Israel surgiu como “um problema teológico” só quando a forma de vida que deu origem à crença cessou de ser preponderantemente em Israel, ao passo que o próprio javismo – convenientemente revisado, adaptado e expandido – continuou vivendo como um culto e uma ideologia religiosa sob condições sociais que não mais correspondiam às condições sociais que prevaleciam no Israel mais primitivo (GOTTWALD, 2004, p. 703).

Todavia, quando o povo israelita se deixou por esfriar nessa mesma fé em *Iahweh*, nos períodos posteriores ao Israel primitivo, como lembra Gottwald, a eleição ainda poderia ser vista como um norte a seguir com base no sentido de aliança a ser observada no reinado de Davi e no último movimento a ser analisado nesta pesquisa, a saber, o moimento profético.

No terceiro significado de aliança, no caso a davídica, observa-se a eleição num caráter político e ideológico o qual retoma as duas alianças anteriores. Assim, colocando Davi ao lado de Abraão e Moisés. Certamente, Davi foi considerado uma das figuras mais proeminentes da religião judaica, predestinado de Deus para conduzir o povo à terra

prometida. Com efeito, “o povo via nele o homem em cujo espírito *Iahweh* descansava” (BRIGTH, 1972, p. 257).

Segundo os relatos bíblicos judaicos, após as narrativas sobre a vida de Moisés e Josué, segue-se uma sequência histórica sobre as realizações de líderes teocráticos, denominados Juízes¹³. Tais acontecimentos podem ser vistos no livro bíblico que carrega esse mesmo nome, conforme se lê em *Juízes 2:16*: “Então *Iahweh* lhes suscitou juízes que os livrassem das mãos dos que os pilharam”. Geralmente essas histórias concentram-se nos feitos heroicos desse grupo em defesa do “povo eleito” de Deus, principalmente contra os filisteus. Não é estranho nomes como Sansão, Débora e Samuel, por exemplos, aparecerem nessa relação. É importante destacar dois detalhes aqui: o povo eleito se reunia, nesse tempo, conforme suas tribos e esse período antecedeu a monarquia judaica.

No percurso histórico do povo eleito, aparece a figura de Davi a ser aclamado rei¹⁴. A ascensão de Davi gera na vida do povo escolhido uma trama de acontecimentos: a unificação das tribos na dinastia davídica. Assim, ele oferece ao povo eleito respostas quanto aos conflitos com os filisteus¹⁵. Com a monarquia davídica, com base nas alianças vistas posteriormente, principalmente a aliança com Abraão, percebe-se o surgimento de uma teologia que também falava em “Aliança de Deus com Davi¹⁶ e sua dinastia recebeu na mais clássica formulação pelo oráculo do profeta Natan” (FINGUERMAN, 2005, p. 32). A confirmação de ser Davi um escolhido entre seu povo pode ser visto, por exemplo, em 2Sm 7:1 a 17:

[...] Eis o que dirás ao meu servo Davi: Assim fala *Iahweh* dos Exércitos. Fui Eu que te tirei das pastagens, onde pastoreavas ovelhas, para seres chefe do meu povo Israel. Eu estive contigo por onde ias e destruí todos os teus inimigos diante de ti. Eu te darei um grande nome como o nome dos grandes

¹³ Norman Gottwald (2004) afirma que os relatos de Josué e Juízes fazem parte da produção ideológico-cultural que narra a história do Israel pré-monárquico em Canaã a partir da fonte (D) *Deuteronômica*. Dessa forma, o autor coloca as datas desses livros entre 621 e 550 a.C cujos princípios foram de teor teológico-morais. Nisso, diz ele: “A linguagem, bem como a perspectiva, são penetrantes no Livro do Deuteronômio, e visto que esse livro, em geral, pode ser datado da última parte do século VII a.C, e visto que a mesma linguagem e perspectiva moldaram os livros seguintes até Reis, que finaliza com os acontecimentos em 561 a.C., podemos razoavelmente atribuir a obra do redator-comentador(res) ‘Deuteronômico(s)’ de Josué e de Juízes ao período entre 621 e 550 a.C.

¹⁴ Cf. 2Samuel, 2

¹⁵ Os relatos bíblicos de 1 Samuel 17, da luta de Davi contra o gigante filisteu Golias, é um bom exemplo disso. Bright (1978) informa que os filisteus não entraram em conflito direto com os hebreus, mas pode-se “supor que quando os filisteus se expandiram para o interior, ocupando ou dominando as cidades ao longo das fronteiras dos territórios tribais de Israel (Gazer, Bet-sames, etc.), o conflito foi inevitável” (p.226).

¹⁶ No texto original de Fingerman (2005) ele usa o termo David. Para mantermos uma padronização, preferimos por usar o nome Davi.

da terra. Prepararei um lugar para o meu povo Israel, e o fixarei para que haja nesse lugar e não mais tenha de andar errante, nem os perversos contigo a oprimi-lo como antes [...]. (2Sm.7:8-10).

Para Finguerman (2005), é no campo religioso que se percebe nitidamente a teologia da aliança davídica. Isso porque ele conquista a cidade de Jerusalém, introduz a Arca da Aliança nesse mesmo lugar, como também constrói a teologia da eleição em Jerusalém. Essa crença, segundo Finguerman, não se extinguiu nem com a destruição de Jerusalém pelos babilônicos em 587¹⁷. “As Crônicas bíblicas, escritas quase 200 anos depois destes acontecimentos, não só retomam a teologia da eleição da Casa de Davi, como a intensificam” (FINGUERMAN, 2005, p. 35).

Com efeito, a preservação da aliança por meio de Davi, é importante, além dos registros já citados, também porque expôs sua teologia da eleição nos saltérios, como é o caso do *Salmo 132:13*, que diz: “o Senhor escolheu a Sião, preferiu-a por sua morada”, dentre outros tantos textos da poesia hebraica. Essa informação torna-se relevante para a nossa pesquisa, pois o estudioso de teologia agostiniana, Capanaga, diz que “depois de São Paulo, os Salmos são as fontes bíblicas mais copiosas para a doutrina da Graça em Santo Agostinho”¹⁸ (CAPANAGA, 1949, p. 18), sendo, também, inspiração para Calvino, como se pode verificar abundantes citações na sua obra: *As Institutas* e também os comentários que ele fez dos Salmos.

Certamente, o movimento profético¹⁹ constitui-se para o judaísmo o último acontecimento do povo eleito.²⁰ De acordo com Finguerman “a visão dos profetas a respeito da Eleição de Israel foi decisiva não só para novos desdobramentos do judaísmo, como também serviram de base para o futuro Cristianismo” (FINGUERMAN, 2005, p. 37).

Próximo da morte do rei Davi, seu filho Salomão assume o seu lugar, conforme suas instruções: “Aproximando-se o fim de sua vida, Davi ordenou a seu filho Salomão a tarefa de governar o povo escolhido [...]” (*1Reis 2:1*). “Salomão subiu ao trono de Davi seu pai e seu poder consolidou-se fortemente” (*1Reis.2:12*). Embora a narração bíblica seja otimista quanto

¹⁷ Para Balancin (1990) a data é 586.

¹⁸ Texto original: “Después de San Pablo, los Salmos son la fuente bíblica más copiosa para la doctrina de la gracia en San Agustín (p.18)”. Tradução livre conforme consulta em: DIAZ Y TALAVERA. Dicionário Santillana: Espanhol-Português; Português-Espanhol. Moderna, 2003.

¹⁹ Segundo Champlin (vl. 5, 2005), “no hebraico, o termo ‘profeta’ se diz é *nabi*, que vem da raiz verbal *naba*. Essa palavra significa ‘anunciador’, ‘declarador’, e, por extensão, aquele que anuncia as mensagens de Deus” (p.423). Finguerman (2005) lembra que a atividade profética teve seu início no século VIII a.C. e durou mais de 200 anos. Os principais acontecimentos que envolveram esse tempo foram o fato que o povo escolhido estava dividido em norte e sul, o exílio na Babilônia e Assíria, além da queda de Jerusalém (p.37).

ao novo rei, ela não deixa de informar os pesados encargos que Salomão colocou sobre o povo eleito (*1Reis.12:11*), desencadeando, posteriormente, na divisão do reino em dois poderes, o reino do norte (Israel) e o reino do sul (Judá). Ainda como consequência desse momento histórico, surge o movimento profético em Israel:

Com a divisão do reino de Salomão, inicia-se uma era de *profetas*. Isso não quer dizer que antes eles não existissem. Basta lembrar o profeta Natã da corte de Davi. Mas é neste momento da história do povo de Deus que os profetas surgem com uma característica específica, que influenciará a vida de todo o povo. E esses profetas começam a surgir no reino de Israel (Norte) (BALANCIN, 1990, p. 74).

Agora, com o “povo eleito” de *Iahweh* estando dividido, é preciso se motivar e buscar estar bem psicologicamente para enfrentar as tensões que sobreviriam da Assíria e Babilônia. Com o Profetismo que nasce após a divisão do reino, é importante situar o profeta dentro do momento histórico e em seu contexto geográfico, ou seja, considerar o evento do exílio, logo, saber se esse profeta está no período do exílico ou pós-exílio, por exemplos, ou contra qual autoridade opressora ele profetiza relacionado ao Norte ou Sul, pois o reino se dividira. É fato que o movimento profético cobre extensas páginas da história do povo escolhido, ficando inviável para nossa pesquisa se fizermos maiores detalhes, portanto, escolhemos focar tal movimento na crítica reflexiva quando se opuseram a elite que oprimiu o “povo escolhido” e a maneira como esses profetas usaram suas mensagens a fim de fortalecer o povo eleito de *Iahweh* motivando-os conforme as alianças já vistas.

Nesse sentido, a era profética tem um tom social, pois denuncia as injustiças sociais, a opressão política e ideológica, e até mesmo as tradições religiosas²¹ quando essas são contrárias à vontade de *Iahweh*, porque “o ponto de partida para rever e julgar o que está acontecendo no presente é a sociedade justa e fraterna que Israel constituiu no início de sua existência [...] ligado com o Deus no qual acredita: Javé, o Deus libertador” (BALANCIN, 1990, p. 77). Assim, completa Balancin:

O ataque sem tréguas contra reis, príncipes, chefes, sacerdotes, comerciantes, profetas comprometidos com os latifundiários, é uma constante na atividade dos profetas. Essas denúncias, porém, não são fruto de uma ideologia barata, mas a posição convicta do profeta; ele está do lado das camadas empobrecidas e marginalizadas da sociedade: pobres, indigentes, fracos, órfãos, viúvas, estrangeiros. Essa posição do profeta, entretanto, não é despolitizada, mas reflete a consciência de que o regime

²¹ Cf. Am 5.21-24; cf. Is 1.10-20, textos citados na obra de Balancin (1990, p.78).

monárquico e o sistema tributário são a causa fundamental da exploração e opressão que existem no país. Em outras palavras, os profetas, ao tomarem o partido dos mais fracos, eles o fazem não de maneira assistencialista ou promocional, mas exigindo uma estrutura de sociedade justa e fraterna, isto é, que modifique a política e a economia existentes. (BALANCIN, 1990, p. 78).

O primeiro império a se levantar contra o “povo eleito” foi o povo assírio. Para Balancin (1990), a dominação assíria se dava em várias etapas: por incursões e tomada de parte do território, pela exigência de tributos a serem pagos e, caso os impostos não fossem pagos, a invasão e o exílio. Com isso, mais tributos eram colocados nos lombos no “povo eleito”, então, mais opressão e injustiças sociais. O resultado de tudo isso foi à tomada da cidade em 722 a.C. “Assim, o Reino de Israel (Norte) deixou de existir, e a região se tornou colônia assíria. Do antigo império de Salomão, agora sobrava apenas o pequeno Reino de Judá, no Sul” (BALANCIN, 1990, p. 84).

No panorama apresentado por Balancin (1990), nesse período, Amós e Oséias aparecem como os principais profetas e os livros históricos de 1Reis 12-22 e 2Reis como registros desse tempo, além de Deuteronômio. Os reis principais são Jeroboão (931-909 a.C.)²², Amri (885-874), Acabe (874-853), Jeú (841-814), Jeroboão II (783-743) e Faceia (737-732) e os contínuos golpes de estado caracterizavam a política desse período em Israel (931-722 a.C.). Resultado: a idolatria, como a introdução do culto a Baal, e o empobrecimento do “povo eleito” injustiçado pela elite dominante; além, é claro, da queda desse reino pelos assírios conforme foi visto. O povo estava confuso e era preciso o reforço das alianças vistas e a proclamação de uma mensagem que os fizessem lembrar que eram o povo escolhido de Javé, ao modelo javista, cujo “enigma teológico da eleição” era bem marcante nesse período conforme visto em Gottwald (2004). “Naquele dia eu responderei oráculo de *Iahweh* [...] amarei a Lo-Ruhamah e direi a Lo-Ammi: ‘Tu és meu povo’, e ele dirá: ‘Meu Deus’” (Oséias 2:23 e 35).

O reino de Judá não teve a melhor sorte, logo tornara vassalo do dominador. Com atitudes parecidas ao reino anterior, os sulistas fizeram alianças com os Assírios adotando seus deuses e cobrando pesados impostos “que acabaram esvaziando os recursos econômicos e sobrecarregando mais o povo. Sinais de decadência moral e social começaram a aparecer”

²² As datas sugeridas nesta pesquisa a cada rei, quer sejam do Norte ou Sul, não aparecem na cronologia dos fatos apresentados por Balancin. Acrescentamos a nossa pesquisa para facilitar uma melhor leitura.

(BALANCIN, 1990, p. 87). Segundo Balancin, o primeiro Isaías²³ seguiu a trilha de Amós contra as injustiças sociais como se pode ver no capítulo 1:1-10. Além disso, a falsa religião. No contexto das alianças, Fingerman (2005, p. 40) diz que “em Isaías²⁴, portanto, a promessa da Aliança de Davi se encontra com as condições do Pacto de Moisés”.

As principais críticas do movimento profético em Judá eram contra as injustiças sociais e a idolatria, pois feria o pacto de *Iahweh* para com seu povo escolhido. Existiram líderes que tentaram uma reforma religiosa radical como foi o caso de Ezequias²⁵ e Josias²⁶. Este, segundo Balancin, colocado pelo “povo da terra” que reage contra a opressão que era fruto, por exemplo, das consequências de Manassés. Foram 50 anos que Judá ficou sob o domínio dos Assírios.

O segundo império que surge com mais força ainda veio da Babilônia. Embora Judá tentasse resistir, “[...] o exército da Babilônia queimou Jerusalém em 587 d.C.²⁷ exilou o rei davídico²⁸ e destruiu para sempre o Estado de Judá” (FINGUERMAN, 2005, p. 40). Segundo esse mesmo autor, foi exatamente a mensagem profética que veio, mais uma vez, para fortalecer a religiosidade do povo com base na doutrina da eleição.

De modo geral, Balancin (1990) apresenta um panorama no qual Sofonias, Naum, Primeiro Isaías (1-39), Miqueias, Jeremias e Habacuque aparecem como os principais profetas desse período do reino do Sul (931-586 a.C). Os principais reis foram Josafá (873 a 849 a.C), Ezequias (726-697 a.C) e Josias (641-609 a.C). Um culto em Javé decadente e com frequentes idolatrias, além da centralização do templo em Jerusalém. Fortes tributos e exploração aos camponeses pelos latifundiários apoiados, inclusive, com a ideologia política de alguns governantes. Era preciso uma mensagem de esperança.

Na era profética pós-exílica, surge uma mensagem de esperança²⁹ como a do segundo Isaías ou Dêutero-Isaías (40-55) e de restauração da fé em *Iahweh* que escolhera um

²³ O profeta Isaías precisa ser analisado a partir de sua divisão cronológica: O primeiro Isaías (1-39); o segundo Isaías ou dêutero-Isaías (40-55) e o terceiro Isaías (55-60) conforme usaremos essa sequência nesta pesquisa a partir de Balancin (1990).

²⁴ Entenda-se como o primeiro Isaías corroborando com as informações de Balancin (1990).

²⁵ Balancin (1990) informa que, embora a boa vontade do rei Ezequias, a elite de Jerusalém obrigavam os camponeses a venderem suas terras. Todavia, a mensagem do profeta Miqueias veio de encontro a esses latifundiários (cf. Mq.2:8-9) e contra os sacerdotes que os apoiavam (cf. Mq.3: 9-12).

²⁶ Segundo Balancin (1990, p.91), “Josias eliminou todo o culto estrangeiro, destruiu os altares, o sacerdócio ilegítimo e purificou o Templo” (2 Rs 23). Este mesmo governante teve o apoio do profeta Jeremias (cf. Jr.22:15-16) e se motivou pelo livro da Lei achado (Dt. 12-26) conforme (2Rs. 22).

²⁷ Fingerman (2005) usa outra nomenclatura como segue: a.C para era comum e a.e.c antes da era comum Preferimos a.C e d.C para manter uma padronização.

²⁸ Nesse caso, o rei em questão era Joaquim.

²⁹ É interessante que a mensagem de esperança tem sempre um tom escatológico; futuro; “pós-exílico” como se pode notar, por exemplo, na teologia da esperança de George Moltmann. O “povo escolhido” se fortalece no

povo para si. Isso se deu a partir da construção do novo templo incentivado pelos profetas Ageu e Zacarias. Certamente, no movimento profético fica latente a evidência da eleição de Israel como uma mensagem de esperança e ela que sempre fortalecera o “povo escolhido” nos momentos de opressão, por exemplos. Como é inviável um catálogo de vários exemplos com base em todos os profetas citados: pré-exílicos, exílicos e pós-exílicos, é possível exemplificar com a mensagem de esperança do Segundo Isaías que já introduz o livro com uma mensagem de consolo e esperança motivando psicologicamente os escolhidos de *Iahweh*: *Consolai, consolai o meu povo, diz o vosso Deus [...]. Sobe a um alto monte, mensageiro de Sião; eleva a tua voz com vigor, mensageira de Jerusalém; eleva-a, não temas; dize às cidades de Judá: “Eis aqui o vosso Deus”* (Isaias 40: 1 e 9).

E o rei Ciro é visto como um predestinado cujo ela missionário é libertar o povo escolhido:

Assim diz *Iahweh* a seu ungido, a Ciro que tomei pela destra, a fim de subjugar a ele nações e desarmar reis. A fim de abrir portas diante dele, a fim de que os portões não sejam fechados. Eu mesmo irei na tua frente e aplainarei lugares montanhosos, arrebentarei as portas de bronze, despedaçarei as barras de ferro e dar-te-ei tesouros ocultos e riquezas escondidas, a fim de que saibas que eu sou *Iahweh*, aquele que te chama pelo teu nome, o Deus de Israel. Foi por causa do meu servo Jacó, por causa de Israel, o meu escolhido, que eu te chamei pelo nome, e te dei um nome ilustre, embora não me conhecesses. Eu sou *Iahweh*, e não há nenhum outro, fora de mim não há Deus (Isaias 40: 1-6).

Em resumo, é possível apontar as principais lições desse período a partir das pesquisas de Fingerman (2005). (i) Todas as tribulações que vieram sobre o povo eleito foram permitidas pelo plano divino; (ii) os profetas mantiveram acesa a fé desse povo escolhido mediante as alianças feitas a Abraão, Davi e Moisés, embora houvesse os que preferiram uma aliança sobre a outra ou unificavam-nas e (iii) o foco das mensagens esteve no olhar da doutrina da eleição; porém, houve profetas de cunho mais nacionalistas – que acharam melhor reforçar a escolha de Israel, logo, uma visão exclusiva –, mas houve profetas de um teor mais universalistas – que inovaram a fé israelita vendo-a como exemplo para outras nações as quais adotariam o Deus de Israel” (FINGUERMANN, 2005, p. 38-46).

enigma teológico da eleição para prosseguir sempre para frente, encorajado e motivado psicologicamente como um afã; um ela; uma vocação; uma missão.

Dessa forma, torna-se relevante frisar que a concepção calvinista de predestinação deve ser baseada, além da teologia de Agostinho, também na eleição de Israel. Escreve Calvino em suas *Institutas*:

“Como o Altíssimo dividiu os povos e separasse os filhos de Adão, sua porção foi o povo de Israel, o cordel de sua herança” [Dt 32.8, 9]. A separação está ante os olhos de todos: na pessoa de Abraão, como que em um tronco seco, rejeitados os outros, somente um povo é peculiarmente eleito. A causa *dessa escolha*, porém, não se põe à mostra, senão que Moisés, para que aos descendentes cortasse a asa de gloriar-se, ensina que estes se sobressaem somente pelo gracioso amor de Deus. Ora, ele determina que esta é a causa de *sua* libertação: que “Deus amou a *seus* pais e escolheu sua semente após eles” [Dt 4.37]. Mais expressamente em outro capítulo: “O Senhor não tomou prazer em vós, nem vos escolheu, porque vossa multidão era mais do que a de todos os outros povos, pois vós éreis menos em número do que todos os povos. Mas porque o Senhor vos amava ...” [Dt 7.7, 8]. Muitas vezes mais, nele se repete esta afirmação: “Eis que os céus e o céu dos céus são do Senhor teu Deus, a terra e tudo o que nela há. Tão-somente o Senhor se agradou de teus pais para os amar; e a vós, descendência dele, escolheu.” (CALVINO, *Institutas* III, XXI. 5).

Ainda se torna relevante notar que nos textos sagrados do *Pentateuco* não há nenhuma menção ao vocábulo predestinação. Acreditamos que da fusão judaico-cristã surja à transformação conceitual de eleição para predestinação. Sendo assim, a palavra Predestinação, juntamente com seu sentido doutrinal, será abordada abundantemente na literatura paulina. O Apóstolo Paulo, de quem falaremos no próximo tópico, foi o primeiro a usar o termo predestinação, não obstante, como sinônimo de eleição, como se pode notar *no seu epistolário*. Logo, a predestinação foi à base fundamental no seu discurso teológico e moral, por sua vez, tornou-se pressuposto teológico na doutrina de Agostinho de Hipona e João Calvino conforme serão vistos mais para frente. No caso de Calvino, na segunda parte desta pesquisa.

1.2. A Doutrina da Predestinação na Literatura Paulina

Paulo de Tarso, judeu convertido ao Cristianismo, também chamado de Apóstolo dos gentios, foi um dos mais influentes na difusão do Cristianismo. A literatura paulina se faz necessária para a nossa reflexão pelo fato dele ter sido, antes de tudo, um judeu que transportou o conceito de eleição para a sua nova religião, a saber, o Cristianismo. Tais registros, quer o conceito de predestinação, quer seus correlatos: eleição, povo escolhido,

graça, soberania, dentre outros, podem ser vistos abundantemente nas suas *Epistolas*³⁰. De modo que a literatura paulina tornará a fonte de inspiração nos autores da Patrística, sobretudo, para a doutrina Agostiniana, posteriormente assimilada por João Calvino, no grande edifício do Protestantismo calvinista durante a Reforma Protestante. Com efeito, a doutrina teológica da graça e da vontade de Agostinho tem reflexos da literatura paulina, sobretudo a noção de interioridade da alma ou espiritualização da alma.

Conforme Gingrich e Danker (2004, p.176), o termo usado por Paulo em *Romanos* 8:29-30 foi *προορίζω* (*proorizo*) que significa predestinar, ou seja, “decidir previamente”. Também para Ryrie, “predestinar é determinar previamente o destino, a palavra predestinar significa marcar com antecedência” (RYRIE, 2011, p.361-362). Percebemos que a evolução conceitual do termo passou ao longo do tempo por várias atualizações históricas, sendo, em outras ocasiões, traduzidas por preordenar como sinônimo de predestinar (*Romanos*. 8:29 e 30). Na teologia paulina a doutrina da predestinação está vinculada a noção de Igreja como o Novo Israel de Deus, um agregamento de pessoas predestinadas a formar um corpo místico em torno da figura do Cristo, conforme segue em *Romanos* 8:28-30:

E nós sabemos que Deus coopera em tudo para o bem daqueles que o amam, daqueles que são chamados segundo os seus desígnios. Porque os que de antemão ele conheceu, este também predestinou para serem conformes à imagem do seu Filho, a fim de ser ele o primogênito entre muitos irmãos. E os que predestinou, também os chamou; e os que chamou, também os justificou, e os que justificou, também os glorificou (*Romanos* 8:28-30).

Outro texto que se pode identificar à palavra predestinação é *Efésios* 1:4-5: “Nele ele nos escolheu antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis diante dele no amor. Ele nos predestinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo, conforme o beneplácito da sua vontade”.

A temática paulina da predestinação deve estar intimamente ligada à sua teologia cristocêntrica. Neste viés, Kasemann (1980, p. 09) entende que a cristologia paulina é também antropologia, porque em toda afirmação sobre Cristo cabe também uma afirmação sobre o humano, isto é, o homem como imagem e semelhança do criador, de sorte que a cristologia paulina pode ser também considerada uma soteriologia, o que aponta para outra abordagem

³⁰ A título de ilustração, seguem algumas referências paulinas: Rm. 8.28-30; Rm. 9.11-24; Ef. 1.4-5; Ef. 2.8-9; 2 Ts. 2.13; 2 Tm. 1.9; 2 Tm. 2.19, dentre outros textos de Paulo.

do nosso objeto de estudo, pois a doutrina da predestinação, no corpo da teologia sistemática, faz parte da soteriologia³¹.

Torna-se importante frisar que mesmo o apóstolo Paulo não tenha convivido com a natureza humana do Jesus histórico, sua teologia deve ser considerada cristocêntrica no sentido que em Cristo se cumpre a predestinação do Pai. Assim, o tema da salvação trazida pela figura do Cristo envolve o conceito de predestinação do Novo Israel, a Igreja de Deus. Ao que parece, na concepção de Paulo, o AT se cumpre em Cristo, o Messias judaico, mesmo que essa ideia possa repousar no paradoxo para o cerne da doutrina judaica. Contudo, possivelmente, registramos nas suas *Cartas*, temas que tem reverberações tipicamente judaicas, assim como, a importância que Paulo atribui ao cumprimento da lei. A própria temática da lei no contexto da aliança mosaica, a justificação do homem pela fé, a redenção do povo eleito, e outros temas relacionados, estão inteiramente ligados à hermenêutica que Paulo faz do AT que se revela e se cumpre em Cristo, o predestinado de Deus. A partir disso, escreve Ladd (1984, p.352): “a conversão de Paulo representou uma recuperação do sentido da história libertadora que o judaísmo havia perdido. A sua experiência de Cristo levou-o de volta para além da Lei de Moisés, para redescobrir a promessa feita a Abraão e ver seu cumprimento recente nos eventos na pessoa e na obra de Jesus”.

Para o teólogo Kasemann (1980), a teologia paulina trata esses temas de maneira interligada e recíproca, ou seja, os campos de atuação teológicos, denominados: a soteriologia, a cristologia e a eclesiologia, por exemplo, se desenvolveram em torno da antropologia paulina:

Tanto mais que a soteriologia muitas vezes foi desenvolvida em sentido eclesial, transformando-se a cristologia no cabide no qual se pendurava esta espécie de soteriologia. Seria necessário examinar com toda a atenção se uma teologia exposta como doutrina em torno do homem possa ser diferente de uma forma particular de soteriologia orientada para a cristologia (KASEMANN, 1980, p. 20).

A literatura paulina enfatiza, de modo exacerbado, a função do pecado no desvio da predestinação, obtendo em Adão a culpa original, ou seja, desse desvio moral³². Na *Carta aos Romanos*, escreve que “eis porque, como por meio de um só homem o pecado entrou no

³¹ Dentro da teologia sistemática utiliza-se deste termo para se referir a doutrina da Salvação.

³² Cf. Fingerman (2005, p. 100), o conceito de pecado em Paulo está relacionado ao desvio de um objetivo, ou melhor, do que o autor chama de “errar o alvo”. Dessa maneira, pecado “é o afastar-se de Deus, a alienação do homem em relação ao propósito divino de glória destinado a ele”, pois ele é um predestinado. [grifo nosso].

mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram” (*Romanos 5:12*). Nisso, escreve Kasemann:

Não se deveria discutir em torno de palavras. Reconhecer Deus como criador do mundo e da existência de cada um não impede de constatar que, depois da queda de Adão, o coração, a vontade e o pensamento do homem se corromperam e caíram no poder de forças demoníacas. Antes, entender a redenção como *creatio ex nihilo* escatológico pressupõe necessariamente este modo de ver. Somente uma teoria que postule a liberdade do querer terá interesse em atenuar o dualismo metafísico para transformá-lo em dualismo ético. A teologia paulina se opõe a esta opinião em cada página. O homem, dominado pelos conflitos interiores e, de fato, sempre sujeito ao domínio do mal, não é livre. A terra, que aparece como campo de batalha de todos contra todos, não é mais cosmo, mas caos da rebelião e por isso (como se vê em Rm 1,18-3,20) está sob o juízo divino, no qual só a graça em Cristo, pode salvar (KASEMANN, 1980, p. 32-33).

Justamente, esse pensamento foi retomado por Santo Agostinho onde a partir das *Cartas* de Paulo aos *Romanos*, alarga sua compreensão de pecado original, sendo um dos pontos cruciais de sua teologia em que, posteriormente, resultou o conflito de interpretação entre o hiponense e os pelagianos. Agostinho percebe na figura de Adão a representação do início da raça humana que se emaranhou na própria vontade. Escreve Agostinho: “perante isso, emudeçam os merecimentos humanos que deixaram de existir em Adão” (AGOSTINHO, *Da Predestinação dos Santos*, XV, 31). Posteriormente, trataremos dessa questão no tópico dedicado a doutrina de Agostinho de Hipona.

Na interpretação cristocêntrica paulina, a natureza humana está corrompida em Adão. De fato, Cristo é um protótipo de um Novo Adão. “Todavia não é assim o dom gratuito como a ofensa; porque, se, pela ofensa de um só morreram muitos, muito mais a graça de Deus e o dom pela graça de um só homem, Jesus Cristo, foram abundantes sobre muitos” (*Romanos 5:15*). Aqui, é possível retomar o pensamento agostiniano que aponta para Jesus como um exemplo perfeito de predestinação: “o exemplar da predestinação e da graça é o próprio Salvador, o próprio Mediador de Deus e dos homens, o homem Cristo Jesus” (AGOSTINHO, *Da Predestinação dos Santos*, XV, 30). Para Fingerman (2005, p. 99), corroborando com Agostinho, “a importância de Jesus no pensamento paulino deve-se ao seu papel de salvador da humanidade”.

Contudo, autores como Kasemann analisa a graça de forma diferente, ou seja, como serviço, pois “o indivíduo não é premissa de uma teoria antropológica, mas resultado da graça, que o toma ao serviço” (KASEMANN, 1980, p. 40). Isso porque Kasemann parte da

antropologia paulina para falar de temas com os quais temos tratado até aqui. Tal indivíduo é um “predestinado” inserido no mundo para transformá-lo dirigindo a palavra ao próximo e sendo solidário para com o outro. Esse é o espírito da comunidade o qual trataremos na nossa pesquisa como um afã ou, o elã missionário:

A comunidade eclesial pode somente dar-nos coragem, meios de orientação para aquilo que em cada caso é proprietário: mas a nossa missão não tem nada nem fundamentos nem limites. Ela ultrapassa o âmbito da Igreja, como qualquer outro campo, e segue seu Senhor na terra de ninguém, entre as *fronts*, a fim de chamar para a reconciliação (KASEMANN, 1980, p. 40).

A concepção paulina de Igreja, mesmo com sua adesão ao Cristianismo, é de um povo escolhido pela graça, isto é, o “povo eleito”, em torno da figura do Messias, Jesus de Nazaré. Isso demonstra verdadeiramente como Paulo ainda está motivado pelo espírito judaico. Com efeito, em torno da figura de Jesus de Nazaré, surge um novo tempo para reviver de certo modo a espiritualidade do povo eleito, na antiguidade - Judaísmo. “Paulo percebe na figura de Jesus o ponto decisivo de mudança na história, aquele que veio transformar as estruturas de seu tempo” (FINGERMAN, 2005, p. 100). Não obstante, nesse conceito profético, está a noção da Igreja como o Novo Israel de Deus (*Gálatas 6:16*), visto que Paulo não abandona totalmente a religião judaica, mas percebe no Cristianismo a continuação do Judaísmo, na figura de Jesus, o Messias prometido pelos antigos. De todo modo, a teologia paulina traz como herança a cultura judaica. Segundo Ladd (1984, p. 368), Paulo citou o AT noventa e três vezes em suas cartas “para apoiar sua doutrina”. Contudo, isso não quer dizer que na teologia paulina, entretanto, o que prevalece é a lei mosaica, pois Paulo é considerado o apóstolo da graça que o Cristo que lhe comunicou. Esse tema esse será constantemente debatido em Agostinho de Hipona, por conseguinte, na teologia de Calvino, que segundo Paulo não mais a aliança abraâmica deve prevalecer, pois “o evangelho de Cristo é o cumprimento da promessa feita a Abraão” (LADD, 1984, p. 368). Ainda em Ladd, segue:

O uso feito por Paulo do Velho Testamento não é tanto para buscar uma comparação com a profecia com o cumprimento, mas localizar os eventos da redenção na corrente da história da redenção no Velho Testamento. Isto o leva a encontrar, no Velho Testamento, significados que não aparecem de imediato nas suas citações. Assim, ele pôde aplicar à igreja citações que, no Velho Testamento, se referem apenas a Israel (Rm. 9:25,26; cf. Os. 2:23; 1:10). Isso não pode ser rotulado como manipulação ou uso equívoco do Velho Testamento; pelo contrário, ilustra algo de essencial no pensamento de Paulo, que Jesus, embora crucificado, é o Messias profetizado no Velho Testamento e que o povo do Messias é o verdadeiro povo de Deus, em

continuação a Israel e o Velho Testamento. A Igreja é de fato o verdadeiro Israel de Deus (LADD, 1984, p. 368-369).

Portanto, a única maneira de se filiar a Igreja de Deus é se unindo a Cristo, embora na concepção paulina tanto judeus como gentios (não judeus) podem fazer parte do Novo Israel (1^{Coríntios}12:12-13), desde que se convertam ao Cristo pela fé³³. É nesse ponto, segundo Fingerman (2005, p. 105), que há o exclusivismo paulino, a ênfase na predestinação, porque “em Paulo a fé cristã torna-se a única manifestação consequente do sagrado, sendo qualquer outro sistema religioso não-eficaz”. Mas, qual a melhor maneira de compreender Paulo? Segundo Kasemann (1980, p. 43) “é necessário afirmar, com toda a energia, que Paulo deve ser entendido, histórica e teologicamente de acordo com o ponto de vista da Reforma. Qualquer outra perspectiva atinge, na melhor das hipóteses, apenas uma parte do seu pensamento, não o seu cerne”. Esse contexto será retomado quando abordarmos a predestinação em João Calvino a partir da sua literatura, como a hermenêutica que ele fez de Paulo em seus comentários, e numa perspectiva agostiniana.

1.3. A Doutrina da Predestinação na Teologia Patrística.

Os Padres da Igreja exerceram papéis relevantes no momento em que o Cristianismo se erguia diante de uma cultura cujos valores diferenciavam a sua fé. O período após a era Apostólica, em meados do século I d.C., ficou conhecido como a Patrística, devido aos estudos da Patrologia latina e grega em defesa da fé cristã. (HAGGLUND, 1995, p. 13). Os Padres são considerados os Pais da Igreja, os quais estão divididos entre latinos e gregos, e são assim chamados, por causa de seus escritos logo após os textos neotestamentários, “alguns dos quais escreveram até mesmo antes dos últimos livros do Novo Testamento” (TILLICH, 2015, p. 38). Os Padres da Igreja seguem a tradição dos apóstolos e se encarregavam da divulgação da tradição cristã e do combate das “heresias” vigentes, portanto, são visualizados como doutores da Igreja, pois fizeram a hermenêutica dos textos dos apóstolos. Seguem a tradição Patrística, por exemplo, Pelágio (350 - 423) que fundamentou sua doutrina da vontade humana em contraponto com a doutrina da predestinação de Agostinho de Hipona e,

³³ O tema da fé foi o princípio do argumento de Agostinho quando responde aos monges provinciais, de acordo com a carta de Hilário a Agostinho, sobre o início da fé no coração do predestinado sendo ela dom de Deus. “[...] mas nossa capacidade vem de Deus, consequentemente não somos capazes de crer em alguma coisa pelas nossas forças, o que não é possível senão pelo pensamento, mas nossa capacidade, mesmo para o início da fé, vem de Deus” (AGOSTINHO, *Predestinação dos Santos*, II, 3).

por conseguinte, o reformista João Calvino também segue, a linha de raciocínio da doutrina agostiniana da predestinação dos santos, embora com algumas divergências. A doutrina da Predestinação de Agostinho será analisada, na concepção de Geisler (2015), a partir de dois ângulos: O Agostinho jovem, quando seu conceito ainda estava amadurecendo e tendia para a defesa do livre-arbítrio e, depois na velhice, quando nos apresenta os tratados de teologia sobre a Graça. Nesse momento, ele entende que a predestinação faz parte da vontade de Deus. Na maturidade de seu pensamento, desenvolve uma longa reflexão em refutação à polêmica antipelagiana, onde mais adiante faremos uma breve exposição.

Torna-se importante frisar que o tema da predestinação nos Pais da Igreja é muito vago e ainda não consistente até porque somente em Agostinho, os argumentos tomam consistência, sobretudo, a partir da polêmica com os pelagianos, é que o assunto vai ganhar voz e força. Conforme escreve Berkhof:

A predestinação não constituiu um importante assunto de discussão na história até o tempo de Agostinho. Os primeiros pais da igreja, assim chamados, aludem a ela, mas em termos que fazem pensar que não tinham ainda uma clara concepção do assunto. Em geral a consideravam como a presciência de Deus com referência aos atos humanos baseados na qual Ele determina o seu destino futuro. Daí, foi possível a Pelágio recorrer a alguns daqueles primeiros pais. 'Segundo Pelágio', diz Wiggers, "a predestinação da salvação ou condenação, funda-se na presciência. Consequentemente, ele não admitia uma 'predestinação absoluta', mas, em todos os aspectos, uma 'predestinação condicional'. A princípio, o próprio Agostinho estava inclinado a esta maneira de ver, mas uma profunda reflexão sobre o caráter soberano do beneplácito de Deus levou-o a ver que a predestinação não dependia de todo algum da presciência divina das ações humanas, mas, antes, era a base da presciência de Deus (BERKHOF, 1990, p. 110).

Posteriormente, o problema da Presciência divina foi tratado por vários filósofos e teólogos da Idade Média, inclusive por Boécio na sua obra, *A Consolação da Filosofia* quando trata, no livro V do problema da Presciência divina. Antes, é necessário observar que a reflexão sobre o tema da presciência³⁴ entra em destaque já na Patrística, apresentando o

³⁴ Segundo Gingrich e Danker (2004) o termo grego para presciência é *πρόγνωσις prognosis* e quer dizer conhecer antes, adiantadamente ou preconhecimento (p.175). Segundo Ryrie (2011) esse conhecimento é anterior e temporal (p.362). Isso suscitou o debate de Deus ter predestinado, porque ele sabia quem se converteria ou sua presciência está no plano de sua vontade, graça e soberania. Esse conflito esteve presente em Agostinho e Pelágio, conforme será visto, e mais posteriormente com os discípulos de Calvino, daí o conceito *supralapsarianismo* (o decreto de Deus é anterior à queda, assim, a predestinação está no plano da soberania de Deus) e os discípulos de Armínio *infralapsarianismo* (decreto posterior a queda, logo, a predestinação é fato porque Deus sabia quem se converteria estando Deus preso à vontade e escolha humana sem precisar, necessariamente, da graça divina). Para uma melhor compreensão desses termos foi consultado CHAMPLIN, Dicionário de Teologia e Filosofia, 2004, volumes 3 e 6, São Paulo: Hagnos, p. 329 e 301, respectivamente. Dessa maneira, o referido teórico diz que o Sínodo de *Dordrecht* (1618-1619), convocado pelos calvinistas

conflito entre a existência do livre-arbítrio da vontade e da Presciência divina. A discussão se efetivaria no sentido de que a presciência divina estaria anulando a vontade humana, pois Deus destinou os que Ele sabia que iriam aceitar a salvação, assim, a graça divina estaria limitada a vontade de escolha do ser humano.

Orígenes (185-253)³⁵ é um dos pioneiros a fazer uso do termo presciência. Segundo Bernardino (2002, p. 1182)³⁶, para esse alexandrino, há uma aproximação entre os termos conceituais, a presciência e a predestinação, pois ambos “têm a mesma amplidão e o mesmo objeto”, logo, “a predestinação se verifica *post praevisa merita*³⁷” e não como resultado da presciência, que de nenhum modo anula a liberdade e a responsabilidade do homem” (BERNARDINO, 2002, p. 1182). Mas, o teólogo reformado Timothy George (2005), interpretando a expressão Latina *post praevisa merita*, observa: “dizemos que a predestinação com base na fé prevista não é o mesmo que a predestinação *'post previsa merita'*, para a fé é entendida num sentido evangélico, isto é, protestante, como o modo pelo qual se apreende a justiça imputada de Cristo” (GEORGE, 2005, p. 201)³⁸.

A partir disso, é possível entender a colocação de Berkhof (1990) quando disse que os Pais da Igreja não tinham uma ideia clara do assunto. Os argumentos de Orígenes, sobre o conceito de presciência, estavam vinculados muito mais a ideia de livre-arbítrio, no âmbito da vontade humana, do que na afirmação da graça de Deus como o fez Agostinho. Sobre isso, escreve Orígenes: “Está também definido na pregação da Igreja que toda alma racional possui vontade e livre arbítrio. Se, de fato, temos nosso livre arbítrio, talvez algumas forças poderão impugnar-nos ao pecado, assim como outras também poderão ajudar-nos à salvação” (ORÍGENES, *De Principiis*, V.5). Portanto, esse pensador alexandrino culminou numa visão universalista sobre a salvação, algo que parece bem diferente de uma ideia de predestinação apresentada por Agostinho e, por conseguinte, Calvino. Conforme estudos de Gonzalez, Orígenes afirmava “que afinal de contas o diabo é também um espírito como o nosso, e desde que Deus é amor, ao final até o diabo se salvará, e toda a criação regressará ao seu estado

holandeses, o qual falaremos mais adiante na segunda seção da nossa pesquisa, “manifestou-se em favor da posição [...], do *supralapsarianismo* [...]” (p.329).

³⁵ Foi o pioneiro a fazer uma hermenêutica da carta de Paula aos Romanos. Como vimos, é exatamente de Paulo que nasce o conceito de predestinação principalmente de suas cartas sendo Romanos a principal delas.

³⁶ Cf. *Comm. In Rom.* VII, 7-8.

³⁷ No idioma latim *'post previsa merita'* quer dizer: 'depois dos méritos previstos'. Nesse sentido, a ideia de uma presciência que depende da vontade humana e não da graça de Deus se fortalece. Nesse caso, o livre-arbítrio humano tem a força de decidir no quesito salvação.

³⁸ GEORGE, Timothy.2005, p. 201. "predestination on the basis of foreseen faith is not the same as predestination *post previsa merita* for faith is understood in an evangelical, that is, Protestant sense as the mode by which one apprehends Christ's imputed righteousness" (Texto Original em Inglês, EUA).

inicial, quando tudo era espírito” (Gonzalez 2002, vl 1, p. 131). Para Berkhof (1990), essa maneira de ver a predestinação na patrística grega, como em Orígenes, fundamentou as bases para a teologia da vontade de Pelágio.

Há também referências sobre a Predestinação em Clemente de Alexandria (150-215), que foi mestre de Orígenes. De acordo com Clemente existem homens que são "justos e predestinados por Deus, tendo-os conhecido como tais desde o princípio do mundo" (CLEMENTE, *Strom* VII, 17 *apud* Bernardino, 2002, p. 1483). Todavia, “Clemente não considerou os homens predestinados a uma ou outra categoria e não hesitou de falar sobre a vontade que prevalece quanto à salvação” (HAGGLUND, 1999, p. 52). Nisso, segue a citação de Clemente: “Mas nós, que temos ouvido pelas Escrituras que a escolha autodeterminadora e a recusa foram dadas pelo Senhor ao ser humano, descansamos no critério infalível da fé, manifestando um espírito desejoso, visto que escolhemos a vida e cremos em Deus através de sua voz” (CLEMENTE, *Stromata*, 2.4 *apud* GEISLER, 2015, p. 172).

Entre os mais veementes Apologetas na Patrística, destacamos os Padres Irineu de Lyon (130-200), Taciano da Síria (séc. II) e Justino Mártir (100-165). Conforme Bernardino eles afirmaram que a predestinação pode ser definida como “a vontade salvífica universal de Deus e a necessária cooperação do homem sob a influência da graça” (Bernardino, 2002, p.1182). Torna-se comum entre os estudos da Patrologia a noção de predestinação em consonância com o conceito de presciência que temos verificado até agora e não como, apenas, uma decisão da vontade de Deus, mas no plano da vontade humana.

A Patrologia latina representada por Tertuliano de Cartago (155 – 225), Cipriano de Cartago (200-285) e Ambrósio de Milão (340 - 397) influenciou profundamente a filosofia de Agostinho de Hipona. Sua importância determinante para Agostinho consiste na formulação do conceito de pecado original, o que dissecou sobre a precariedade da natureza humana e, do ponto de vista eclesiológico, assinala a importância da Igreja nascente como a “predestinada” por Deus e única capaz de oferecer a salvação ao ser humano. Nessa asserção, temos a contraposição de João Calvino a respeito do conceito de salvação como exclusividade da igreja, assim como entendia Cipriano. De fato, para Calvino a predestinação terá uma seguridade ao crente o qual deve depender exclusivamente da soberania de Deus conforme será visto.

Tertuliano é uma figura importante na Patrologia latina, justamente por desenvolver uma teologia do corpo, a partir de seus tratados antropológicos sobre a carne de Cristo, no âmbito do mistério da ressurreição. Portanto, inicialmente a sua preocupação era mais

antropológica do que teológica, sendo que o tema da predestinação não teve o devido destaque no seu *corpus textual*. Ele estava preocupado com a origem da alma humana e aborda o tema com base no traducionismo³⁹. “Tertuliano julga que os filhos de Adão nascem marcados por uma mancha e ficam sob o poder do demônio” (SESBOUÉ, 2013, p. 176). Dessa maneira, nasce seu conceito de “vício de origem”, pois ele entendia que “toda alma é levada à conta de Adão” (TERTULIANO, *apud* SESBOUÉ, 2013, p. 176). É nesse sentido que o tema da graça se faz necessário, porque para ele é a graça que salva, ou seja, ela “retira a corrupção que aderiu à natureza humana como resultado da invasão do pecado” (HAGGLUND, 1999, p. 46). Nisso, segundo esse mesmo autor, a salvação para esse pai latino, estava ligada a recompensa dada ao ser humano por seus méritos o que acarretava na escolha humana. Assim, seu conceito de predestinação está interligado a liberdade humana. Sendo assim, é possível citar Tertuliano *apud* Geisler:

Eu acho então, que o ser humano foi feito livre por Deus, senhor de sua própria vontade e poder; indicando a presença da imagem de Deus e a semelhança com ele por nada melhor do que por esta constituição de sua natureza [...]. Você verá que, quando ele coloca diante do ser humano o bem e o mal, a vida e a morte, que o curso total da disciplina está disposto em preceitos pelos quais Deus chama o ser humano do pecado, ameaça e exorta-o; e isso é nenhuma outra base pela qual o ser humano é livre, com vontade ou para a obediência ou para a resistência. (TERTULIANO, *Adversus Marcion*, 2.5 *apud* GEISLER, 2015, p. 175).

Cipriano aderiu profundamente às teorias antropológicas de Tertuliano. A sua eclesiologia fundamentava-se no exclusivismo da instituição como única detentora da salvação; a “predestinada” a salvar o ser humano de sua condição, pois “fora da Igreja não há salvação” (*extra Ecclesiam nulla salus*) e “quem não tem a igreja como mãe não pode ter Deus como seu Pai”⁴⁰. Para Tillich, a unidade da Igreja é um fato importante para Cipriano devido às perseguições pelas quais a igreja sofreu a qual trouxe a polêmica com os *lapsi*⁴¹ “que negavam a fé, entregavam livros religiosos aos investigadores das autoridades pagãs ou denunciavam os próprios companheiros cristãos diante dos tribunais” (TILLICH, 2015, p.113).

³⁹ O Traducionismo é a teoria segundo a qual a alma humana não é criada por Deus para cada ser humano, mas transmitida dos pais para os filhos e a partir da alma do primeiro homem (SESBOUÉ, 2013, p. 176).

⁴⁰ As duas frases citadas de Cipriano podem ser lidas em Paul Tillich, *História do Pensamento Cristão*, São Paulo: ASTE, 2015, p. 114.

⁴¹ GONZALEZ (2002) chama a esse grupo de “caídos” e estão relacionados ao grau de culpabilidade em relação ao contexto de perseguição. Diz ele que “o problema que a igreja enfrentou era a questão do que fazer com os “caídos, com os que de um modo ou outro tinham sucumbido diante das lutas da perseguição” (vl 1, p. 141).

Além desse grupo, os *lapsi*, o historiador Gonzalez (2002) apresenta os *confessores* que eram cristãos “que permaneciam firmes na fé, mas cuja firmeza não levava à coroa do martírio” (GONZALES, 2002, vl 1, p. 141), pois eram torturados, mas não sucumbiam à morte. Dessa forma, a polêmica se instaurou pelo tema do retorno à igreja dos *lapsi* cuja autoridade de aceitá-los a comunhão estava sendo requerida pelos *confessores*, mas contrariada pelos bispos que entendiam que “o processo de restauração dos caídos se fizesse com ordem e uniformidade, e que insistiam que só a hierarquia da igreja tinha autoridade para regular essa restauração” (GONZALEZ, 2002, vl 1, p. 142) e é exatamente nesse cenário que aparece nosso pai latino, a saber, Cipriano que defende a autoridade da igreja na instrumentalidade do bispo. Daí, “passava-se, assim à ideia que o clero é imbuído de graças em virtude de sua ordenação, e que o clero supremo, que é o Papa, materializa a graça de Deus na terra” (TILLICH, 2015, p. 113). Esse conceito de Cipriano, de centralizar a salvação na Igreja, a “predestinada” para tal, será duramente criticada por Calvino, cuja predestinação não depende da igreja, mas procede da Soberania de Deus.

Ambrósio, bispo de Milão, exerceu grande influência na conversão de Agostinho de Hipona. Portanto, esse autor será relevante para nossa pesquisa, não somente pela proposta histórica e conceitual a respeito da predestinação; mas, principalmente, porque esse autor foi uma das principais fontes de influência para o pensamento de Agostinho de Hipona, por sua vez, o pensamento de Agostinho tornou-se uma das principais fontes do objeto de nossa pesquisa sobre a predestinação. Quando Agostinho fala sobre o tema ele cita tanto Cipriano quanto Ambrósio. Dizia o bispo de Hipona que “aos desejosos de saber a opinião dos comentadores a respeito da questão deve ser suficientemente conhecedor do pensamento de Cipriano e Ambrósio, varões santos e conhecidos sobejamente em toda a parte pela doutrina cristã que professam” (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, XIX. 48). Se referindo a Ambrósio, sobre a temática, escreve Agostinho:

Não pareceu somente a ele o que declarava ter-lhe parecido. Pois não pareceu somente à vontade humana, mas conforme agradou àquele que falava em mim, Cristo, o qual faz com que o bem possa parecer bem também a nós, já que ele se compadece e chama. É assim, quem segue a Cristo, ao ser interrogado, pode responder acerca do porquê quis ser cristão. A mim também me pareceu. Ao se expressar a sim, não nega que tenha sido do parecer de Deus, pois a vontade dos homens é preparada por Deus (AMBRÓSIO, *apud* AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, XIX, 49).

Ademais, Agostinho afirma que Cipriano e Ambrósio tinha conhecimento da doutrina da predestinação:

Haverá alguém que diga que tais doutores, ao confessar assim a graça de Deus, atrevem-se a negar sua presciência, a qual professam não somente os doutos, mas também os ignorantes? Pois, e sabiam que Deus é de tal modo o autor destes dons que não ignoravam que Deus sabia de antemão que os daria e a quem os daria, não há dúvida de que conheciam a predestinação⁴² que, pregada pelos apóstolos, defendemos laboriosa e diligentemente contra os novos hereges (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, XIX, 50).

Contudo, o bispo de Hipona é quem vai ampliar e aprofundar o tema da Predestinação dos Santos. Antes, é possível observar que os pais da Igreja, tanto gregos como latinos, tinham uma ideia muito vaga sobre a predestinação, bem mais vinculada ao conceito de Presciência, desse modo, Deus tem a presciência de quem se salvaria. O próprio Agostinho, nos escritos de juventude, conhecido como escritos filosóficos, desenvolveu tratados mais em defesa da ideia de livre-arbítrio, com ênfase no poder que a vontade humana possui diante de seu destino, do que uma noção de predestinação propriamente dita. Esse foi exatamente o ponto de convergência no qual João Calvino formulou a sua crítica aos Padres gregos: “Ademais, embora os gregos, mais que outros, e entre eles singularmente Crisóstomo, excederam o limite em exaltar a capacidade da vontade humana, contudo todos os antigos, excetuado Agostinho, nesta matéria a tal ponto ou divergem, ou vacilam, ou falam confusamente, que de seus escritos quase nada de certo se pode referir” (CALVINO, *As Institutas*, II, 2.4).

1.4. A Doutrina da Predestinação na Teologia de Agostinho de Hipona

Daremos um destaque ao pensamento de Agostinho durante esta pesquisa, porque foi ele o primeiro Padre latino a formular um tratado sobre a Predestinação dos Santos. É nesse autor que a referida doutrina recebe espaço para reflexão, desencadeando em várias polêmicas, entre tais já citamos a polêmica pelagiana, juntamente com o tratado da graça, conforme veremos. Agostinho é o principal pensador na construção filosófico-teológica da mentalidade cristã ocidental, envolvendo os temas que já citamos no início deste tópico. Sua influência foi marcante na vida de muitos teóricos ao longo da Idade Média, alcançando os

⁴² Para Bernardino (2002), Ambrósio fala da Predestinação em uma de suas obras: *De Fide* Livro V, 6 e 83.

modernos, assim como o reformista João Calvino. Esse autor referendou sua teologia citando, inclusive, Agostinho de Hipona mais de quatrocentas vezes em suas *Institutas*.

A doutrina da predestinação em Agostinho de Hipona está dentro dos tratados sobre a graça que é o cerne da teologia agostiniana. Com efeito, para tratar de uma matéria extremamente controversa, nesse caso, a predestinação, necessitamos antes de tudo, situá-la em diversos contextos conceituais e históricos do *corpus textual* agostiniano. Portanto, para melhor compreendermos a doutrina da predestinação, devemos atrelar essa discussão a outros conceitos relevantes na antropologia agostiniana, a saber, pecado original, vontade humana e a graça, além da oposição que Agostinho faz a Pelágio. Acreditamos, à luz desse contexto, chegaremos a um horizonte de compreensão que é objeto desta análise, a predestinação.

A noção de pecado original para o bispo de Hipona também é de grande aporia, pois é a partir desse termo que se inicia a polêmica contra os pelagianos até chegarmos à predestinação propriamente dita como preocupação de seguridade à alma humana.

Um dos combates mais intenso na história da igreja cristã foi à polêmica de Agostinho de Hipona contra os pelagianos. Tal conflito surgiu no século V e durou cerca de dez anos, obtendo o Concílio de Cartago (411) como ponto de partida. Para se ter uma noção dessa tensão é importante apontar duas questões bastante acirradas: primeiro, o batismo de crianças que foi o ponto de origem, porque os pelagianos as negavam o batismo tendo em vista crerem que não precisavam de um batismo que “remisse seus pecados”, logo, “o objeto de discussão deslocou-se do batismo das crianças para a realidade do pecado original” (GROSSI E SESBOUÉ, 2003, p.139). Por conseguinte, foi no Concílio de Cartago⁴³ em 411 que pela primeira vez a questão do pecado original é levantada com base nas teses do pelagiano Celéstio, conforme seguem o argumento:

Adão tinha sido criado com natureza mortal e não a adquiriu com o pecado (ponto 1). Seu pecado não teve influência sobre todo o gênero humano: as crianças nascem, pois, na condição em que estava Adão antes do pecado, e a morte não é para ninguém consequência do pecado de Adão (pontos 2-3-4). Cada homem tem a possibilidade de não pecar, possibilidade que sempre existiu, porque podemos ganhar a vida eterna pela observância da Lei, bem pelo segmento do Evangelho (ponto 5). Sempre houve homens impecáveis, ou seja, sem pecado (ponto 6) (GROSSI E SESBOUÉ, 2003, p. 139).

⁴³ O primeiro Concílio de Cartago (411) foi convocado a pedido de Paulino de Milão e foi lá que as seis teses pelagianas, agrupadas em quatro, foram questionadas pelos conciliares (GROSSI E SESBOUÉ, 2003, p. 140).

Embora Agostinho tivesse mencionado algo sobre o tema antes da controvérsia, como se vê em *Confissões*⁴⁴, “o desenvolvimento do dogma do pecado original como pecado hereditário e de sua relação com o batismo deve ser posto, portanto, na perspectiva da polêmica pelagiana” (GROSSI E SESBOUÉ, 2003, p. 137). Para esses autores a expressão pecado original é de origem latina tendo em Agostinho seu mentor. O Bispo africano entendia o pecado original como o herdado pela humanidade que é tronco de Adão. Sua base hermenêutica sobre esse conceito se apoiava em Paulo a partir de *Romanos 5*⁴⁵ conforme segue:

Com efeito, desde o tempo em que por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram (*Romanos 5,12*), toda a massa de perdição, tornou-se possessão do corruptor. Assim, ninguém, absolutamente ninguém desde então, se isentou ou se isenta ou se isentará do pecado, a não ser pela graça do Redentor (AGOSTINHO, *A Graça de Cristo e o Pecado Original*, II, XXIX.34)⁴⁶.

O que seria o pecado original – que fora cometido por Adão - para Agostinho? Essa pergunta é precisa, pois nos dará um norte às demais palavras que seguirão como vontade e graça:

Foi no seu íntimo que começaram a ser maus para logo caírem em ostensiva desobediência. De facto, não se chega ao ato mau sem que a vontade má o tenha precedido. Ora qual pode ser o começo da vontade má senão a soberba? Efetivamente, *o orgulho é o começo de todo o pecado*⁴⁷. Mas que é a soberba senão o desejo de uma falsa grandeza? A grandeza perversa está, na verdade, em abandonar o princípio ao qual a alma se deve unir para se tornar de certo modo seu próprio princípio (AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XIV.13)⁴⁸.

De acordo com Agostinho, o orgulho humano é fruto de uma vontade pervertida pelas paixões e, portanto, considerado por ele como o pecado original, o orgulho e a soberba indicam a prepotência humana de querer tomar o lugar do criador. Na obra *A Cidade de Deus*, Agostinho escreve: “Na prevaricação de Adão a vontade má foi anterior à má ação”

⁴⁴ AGOSTINHO, Hipona. *Confissões*, V.9.16. “E eis que aí sou apanhado pelo flagelo da dor corporal e ia-me já desta vida, levando comigo todos os males que cometera contra ti, contra mim e contra os outros, muitos e graves males por cima da algema do pecado original, com que todos morremos em Adão”.

⁴⁵ Segundo GROSSI E SESBOUÉ (2003) o texto latino o qual Agostinho baseou seu conceito continha a palavra “pecado” no lugar de “morte” no fragmento: “[o pecado] atingiu a todos os homens” (p. 148).

⁴⁶ AGOSTINHO, Hipona. *A Graça I*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2011, p. 300. (Coleção Patrística, 12).

⁴⁷ *Initium omnis peccati superbia est.*

⁴⁸ AGOSTINHO DE HIPONA, *A cidade de Deus*, IX.15, tradução, J. Dias Pereira, F.C.G. 1991-1995.

(AGOSTINHO, XIV.13). Nisso, “por seu pecado, o homem perde um aspecto vital da sua relação com Deus que se chama graça” (SESBOUÉ, 2013, p. 153). Assim, somente pela Graça, que é dom de Deus, o homem pode retornar ao seu Criador.

Para Tillich (2015, p. 135) o centro fundamental do ser humano, no pensamento de Agostinho, é à vontade. Todavia, “essa natureza essencial é deformada pelo que Agostinho chama de pecado, especialmente de pecado original”. Mas em que consiste a vontade humana para o bispo de Hipona?

Encontramos um enorme esforço por parte de Agostinho em responder essa questão no seu *Diálogo Sobre o Livre Arbítrio*, no qual ele constrói um diálogo com Evódio iniciando com a pergunta sobre a origem do mal querendo saber se Deus é o seu autor. O mal que destrói a vida humana deve ser entendido na teologia agostiniana como pecado, portanto, do ponto de vista ético-moral. Antes de responder a Evódio, Agostinho quer estar ciente de qual mal ele se refere, logo, ele aponta para dois tipos de mal: quando alguém age mal e/ou quando alguém sofre o mal. De maneira direta, ele diz que Deus não é o autor do primeiro mal, a saber, quando alguém age mal, mas somente do segundo, já que Ele é justo, logo, o mal que alguém sofre é apontado como castigo de Deus punindo o mal originado no ser humano cuja origem não vem de Deus. Ora, se não vem de Deus, então quem é o autor desse mal? Agostinho afirma que não há um autor determinado; todavia, entende que todo mundo é autor das más ações que comete.

Para fundamentar essa ideia, Agostinho argumenta que Deus é bom e por isso tudo o que Ele criou também procedeu dessa bondade divina, logo, Deus não é o autor do pecado, ou melhor, do mal. Dessa maneira, o mal sequer pode ser ensinado, embora possa ser aprendido, pois há dois tipos de aprendizagens: a que aprendemos a fazer o bem e a que aprendemos a fazer o mal. Sendo Deus bom Ele é o Supremo Bem a quem os seres humanos devem fruir; todavia, são impelidos às más ações, por quê?

Aprofundando seus argumentos, ele responde que essas más ações só são possíveis devido às paixões as quais ele define como um desejo desenfreado e, como exemplo, o adultério aparece no palco da argumentação de Agostinho, assim, esse desejo incontrolável “é o amor daquelas coisas que alguém pode perder contra a sua vontade” (AGOSTINHO, *Diálogo Sobre o Livre Arbítrio*, I, V.10). Mas, que coisas são essas que alguém pode amar e perder? São as realidades inferiores que também são definidas pelo bispo de Hipona como bens temporais. Além dessas há também um outro tipo de realidade, as realidades superiores as quais são os bens eternos. De acordo com Agostinho, para possuir os bens eternos, os que

não perecem, necessitamos de uma boa vontade; do contrário, a má vontade fruirá nos bens passageiros, pois eles são temporais e limitados. No diálogo com Evódio, Agostinho diz “que é feliz o homem que ama a sua boa vontade e despreza, por causa dela, tudo aquilo que dizemos serem bens e cuja perda pode acontecer mesmo que permaneça a vontade de os conservar” (AGOSTINHO, *Diálogo Sobre o Livre Arbítrio*, I, XIII.28).

Como fruto da boa vontade, manifestam-se as virtudes como prudência, justiça, fortaleza e temperança. Para Agostinho, a boa vontade se caracteriza quando o ser humano procura viver reto e honestamente buscando a sabedoria. Ora, é exatamente nessa busca de viver uma vida reta que difere o homem feliz do infeliz. Assim, o mal não está nos bens criados, mas na vontade pervertida de quem escolhe usar estes bens. “É, portanto, absolutamente verdade que não se deve culpar as próprias coisas, mas os homens que as usam mal” (AGOSTINHO, *O Diálogo sobre o Livre Arbítrio*, I, XV.36).

Com efeito, a vida feliz só pode ser assegurada pelas realidades eternas as quais estão arraigadas às leis eternas e são verdadeiras e seguras; enquanto as realidades temporais, que estão alicerçadas em uma lei temporal, são fugazes e passageiras. A pergunta que norteia todo o diálogo é sobre a origem do mal e se Deus seria o autor. A essa pergunta, Agostinho elenca duas problemáticas: o que é fazer o mal? E de onde vem à origem do mal? Logo, Agostinho chega a algumas conclusões que o livre arbítrio da vontade é a origem do pecado, ou melhor, do pecado original. Então, como haverá de fruir o ser humano em direção a Deus se a sua vontade só o movimenta para as más ações? Será que os méritos humanos são os responsáveis por permitir o ser humano aproximar de Deus conforme afirmava a doutrina de Pelágio? Certamente que não, mas é no plano da vontade, não a humana, mas na vontade de Deus, que o ser humano frui em direção a Ele. Nisso, Agostinho chamou de graça e é o que veremos no próximo momento.

Embora a discursão sobre o livre arbítrio tenha parecido longa, foi necessária porque, além de refletir sobre a origem do pecado na natureza humana, também mostrou, em Agostinho, que o livre arbítrio da vontade humana o conduz a fazer escolhas temporais, por seu turno, a condição humana necessitada da graça de Deus. Sendo assim, é no plano da graça que reside a fruição em Deus permitindo ao ser humano convergir ao Bem Supremo que é o próprio Deus. Dessa forma, vimos que Deus dotou o homem de livre vontade para escolher o Bem, assim fomos predestinados. A teologia da *graça* em Agostinho é fundamental para se compreender a doutrina da predestinação. De fato, o Doutor da Graça já havia se referido a

ela nas *Confissões*⁴⁹, mas foi para dar respostas aos pelagianos e tirar as dúvidas dos monges de Hadrumeto que ele desenvolve a teologia da graça. Nesse tratado, Agostinho propõe entender o papel da graça relacionando à liberdade humana, mas sem deixar de frisar a correlação entre a justiça divina e a *Graça*.

Os pelagianos já haviam sido condenados pelos Concílios africanos de Mileve e Cartago e pelo papa Zózimo, mas as dúvidas ainda persistiam na mente dos homens o que conduziu Agostinho escrever dois tratados sobre a Graça. O contexto histórico nos leva diretamente ao mosteiro de Hadrumeto onde esses questionamentos se fortaleceram, principalmente, no que diz respeito à relação do livre arbítrio com a graça de Deus. Nos tratados da Graça, Agostinho propõe o equilíbrio entre a liberdade humana e a graça. Sobre isso, esclarece, o hiponense:

Já nos demos ao trabalho de falar e escrever sobrejamente – quanto o Senhor nos permitiu – contra aqueles que advogam e defendem a liberdade do homem a ponto de se atreverem a negar e omitir a graça de Deus com a qual ele nos chama e somos libertados de nossos deméritos e pela qual podemos alcançar a vida eterna. Mas como há também alguns que, ao defender a graça de Deus, negam a liberdade ou que, ao defender a graça, julgam estar negando a liberdade, levado pela caridade, decidi, escrever-te a esse respeito, ó irmão Valentim, assim como aos outros que contigo estão a serviço de Deus (AGOSTINHO, *A Graça e a Liberdade*, I.1).

Não é de se estranhar que, embora a condenação dos pelagianos tenha acontecido, mais posteriormente, surgiram os semipelagianos. Da mesma forma, quando Agostinho responde aos questionamentos desses monges, ele o fez refutando diretamente a semente deixada pela doutrina pelagiana. Isso explica que ao definir a graça o bispo de Hipona argumenta, dizendo aquilo que ela realmente é contrapondo o que os pelagianos diziam o que ela era. Mas, o que é graça para Agostinho?

Quando falávamos sobre o livre arbítrio, observamos que a origem do mal no coração humano está relacionada ao pecado original, portanto, fruto da escolha dos seres humanos sempre fruindo em direção contrária a Deus. Nisso, a graça para Agostinho é o auxílio de Deus ao coração humano a fim de que ele, o homem, escolha o bem que reside em Deus o que resulta, também, na salvação deste que persevera até o fim pela força dessa mesma graça. Logo, a graça para ele é a força de Deus para nos afastar do mal – que gerou no

⁴⁹ Por fim, Senhor, já que, por dom da tua graça, permites que fale aos teus servos, de todos nós, que, antes do seu último sono, já vivíamos reunidos em ti, recebida a graça do teu baptismo, cuidou como se a todos tivesse gerado, serviu-nos como se por todos tivesse sido gerada (AGOSTINHO, *Confissões*, Livro IX.22).

coração humano o pecado original - e nos aproximar do bem, “portanto, o homem é ajudado pela graça a fim de que, não sem motivo, a sua vontade se imponha a preceitos” (AGOSTINHO, *A Graça e a Liberdade*, IV. 9).

O teólogo Hagglund (1995, p. 111) comentando sobre o significado da graça em Agostinho acredita que ela está relacionada à salvação do ser humano, pois sua natureza foi corrompida com o pecado original, assim, “Agostinho ensinou que é tão-somente a graça de Deus que opera a salvação dos homens”, logo, a salvação do homem depende apenas da vontade e do decreto de Deus e isso é graça de Deus. Nesse sentido afirma Agostinho:

Somente as crianças, que não podem ser responsabilizadas por suas obras, boas ou más, serão condenadas devido ao pecado original, se não forem socorridas pela graça de Deus no banho batismal. Todos os outros que, em uso da liberdade, acrescentaram seus próprios pecados ao pecado original, se não são retirados do poder das trevas pela graça de Deus e não são transferidos para o reino de Cristo, serão julgados não somente devido ao mérito original, mas também de acordo com os merecimentos da própria vontade (AGOSTINHO, *Carta 195, Ao Abade e aos Monges de Hadrumeto*, I)⁵⁰.

Até aqui, vale a pena perguntar como essa graça penetra o coração humano. Para o Doutor da Graça, seu princípio nasce no coração humano pelo desejo de ser feliz, ou seja, o desejo de Deus é um desejo da graça, logo, “[...] o desejo da graça é início da graça” (AGOSTINHO, *A Correção e a Graça* I. 2). Só a deseja quem fora atingido por ela, sendo assim, essa graça é dom de Deus, já que a vontade humana não tem forças para se chegar a Deus. Aqui, a fé proclama a graça de Deus, pois seu início⁵¹ também é dom de Deus, assim, a fé também é um tipo de graça, mas, além do mais, receberemos graça sobre graça, quando nos será outorgado a vida eterna” (AGOSTINHO, *A Graça e a Liberdade*, IX.21).

Mas, por que o filósofo de Hipona fez questão de reforçar a ideia da graça como um dom de Deus? Certamente, para argumentar que esta graça parte de Deus independente do esforço e/ou vontade dos seres humanos, dessa forma, contrariando o pensamento dos pelagianos que pensavam no poder da graça alcançada apenas pelos méritos humanos. De fato, para Agostinho, essa graça não era graça, porque o que há no ser humano não é mérito, mas demérito. Entendendo o que é graça, fica evidente mais um questionamento: a quem foi dada essa graça?

⁵⁰ AGOSTINHO, Hipona. *A Graça II*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2010, p. 16. (Coleção Patrística, 13).

⁵¹ Essa foi a principal tese defendida por Agostinho na obra: “*A Predestinação dos Santos*” que será vista no próximo parágrafo findando este primeiro capítulo.

A resposta a essa pergunta aparece de maneira vasta na sua obra “*a Correção e a Graça*”, pois nela ele amplia o dom da perseverança como uma graça que só os eleitos possuem para chegarem até o fim, porque “ninguém pode ser segregado daquela massa de perdição, que vem do primeiro Adão, a não ser quem tiver esse dom, seja quem for, o qual o recebeu pela graça do salvador” (AGOSTINHO, *a Correção e a Graça*, VII.12). Para Agostinho, quem for segregado da condenação acarretada pelo pecado original, virar a crer em qualquer tempo e/ou idade, pois sempre haverá um jeito desse escolhido ouvir o evangelho. Todavia, aquelas pessoas que caminham pelo evangelho, podem o fazer até mesmo por muito tempo, mas se não tiver essa graça de crer no evangelho jamais perseverarão até o fim. É exatamente aqui que nasce a discursão a respeito da predestinação em Agostinho como objeto de nossa análise. Mas, sem esquecer a nossa reflexão inicial onde relaciona a eleição, ou seja, a noção de povo escolhido com a predestinação. Sobre esse assunto escreve Agostinho:

Tudo isto se deve àquele que os fez vasos de misericórdia e os escolheu em seu Filho antes da fundação por uma eleição de sua graça: *Se é por graça, não é pelas obras; do contrário, a graça não é mais graça (Rm.11,6)*. Foram chamados e eleitos ao mesmo tempo e, por isso, está escrito: *Muitos são chamados, mas poucos escolhidos (Mt.20,16)*. Mas porque foram chamados intencionalmente, foram também escolhidos por uma eleição da graça, e não por merecimentos seus anteriores, pois todo seu mérito é para eles graça (AGOSTINHO, *A Correção da Graça*, VII.13).

Vimos que é dessa forma que surge o tema da predestinação em Agostinho de Hipona. De fato, conforme Sesboué (2013, p. 261), a doutrina da predestinação é tratada antes mesmo do enfrentamento da polêmica pelagiana, em 397, em seus dois textos direcionados a Simplicio sobre diversas questões. Todavia, essa temática, vai se desenvolvendo e ganhando argumentos nas obras: *A Predestinação dos Santos* e o *Dom da Perseverança*, além da construção dessa doutrina relacionada à graça nas duas obras referidas nos momentos anteriores. Assim, a polêmica contra os semipelagianos e o questionamento dos monges da Provença, por exemplos, deram ao Bispo de Hipona a oportunidade de fortalecer a doutrina da predestinação fazendo dele o primeiro teólogo a escrever um tratado sobre esse assunto.

Para Frangiotti (2010), as duas obras supracitadas surgiram após as *Retratações* no ano 429 d.C. fazendo parte de uma mesma essência temática em volume único. O grande tema que suscitou o debate estava relacionado à fé professada pelos semipelagianos como parte intrínseca no ser que crê em Cristo. Ao combater essa ideia, o filósofo de Tagaste

relembra de seu antigo conceito quando ainda não estava maduro para o tema da predestinação. Aqui, é possível trazer as afirmações de Berkhof (1990) e Geisler (2015), como citamos anteriormente, lembrando as primeiras afirmações de Agostinho ainda mais jovem, assim, caindo no mesmo erro dos pelagianos e aquele, quando afirmou ter Agostinho, nas suas primeiras formulações sobre a predestinação, ter definindo-a como uma Presciência divina, isto é, dependente da ação humana. Agostinho, no texto da *Predestinação dos Santos*, está agora mais maduro e sua formulação mais consistente. O próprio bispo de Hipona constata, na obra *Retratações*, os seus erros antigos:

[...] quando nele laborava, julgando que a fé, que nos leva a crer em Deus, não era dom de Deus, mas se originava em nós por nossa iniciativa, e mediante ela implorávamos os dons de Deus para viver sóbria, justa e piedosamente neste mundo. [...] e julgava ser merecimento nosso. Alguns opúsculos de minha lavra, escritos antes de ser ordenado bispo, revelam com clareza esse erro. (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, III.7).

É exatamente nesse sentido que o debate procede. Para os semipelagianos sua “doutrina advoga que não se atribui à graça de Deus o começar a crer, mas ela nos é acrescentada para que acreditemos mais plena e perfeitamente” (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, II. 3). A tese de Agostinho: o princípio da fé também é dom de Deus, conforme vimos. Sobre seu conceito da graça relacionada ao início da fé, esta proclama a graça. Assim, fala o Doutor da Graça: “[...] mas nossa capacidade vem de Deus, conseqüentemente não somos capazes de crer em alguma coisa pelas nossas forças, o que não é possível senão pelo pensamento, mas nossa capacidade, mesmo para o início da fé, vem de Deus” (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, II.5).

Com isso, já é possível dar uma definição de predestinação para Agostinho. O tema da predestinação em Agostinho é parte do conceito que ele tem da graça, pois a graça alcança, somente, os escolhidos. Dessa maneira, predestinação para o Bispo de Hipona é também um tipo de graça e/ou parte dela:

“O poder salvífico desta religião jamais faltou a alguém que dela fosse digno e, se a alguém faltou, é porque não foi digno”, se se discute e investiga a razão pela qual alguém é digno, não faltam os que dizem que é pela vontade humana. Nós, porém, dizemos que é pela graça ou predestinação divinas. Todavia entre a graça e a predestinação há apenas esta diferença: a predestinação é a preparação para a graça, enquanto a graça é a doação efetiva da predestinação. [...] Pela predestinação, Deus previu o que havia de fazer, pelo que foi dito: “Fez as coisas do futuro” (Is 45, seg. LXX). [...] Portanto, a predestinação de Deus, que é prática do bem, é, como disse,

preparação para a graça, mas a graça é efeito da própria predestinação (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, X.19).

Nota-se que essa graça emanada da predestinação, não obstante só é atribuída a alguns conforme a vontade soberana de Deus, embora Agostinho não desconsidere a vontade humana quanto suas responsabilidades. O Bispo de Hipona está na maioria das vezes, recorrendo à teologia paulina, principalmente as *Epístolas aos Romanos*. Agostinho interpreta o texto paulino de *Romanos* 11:5-10 da seguinte forma:

“São muitos os que ouvem a palavra da verdade, mas uns creem, outros a contradizem. Os primeiros querem crer, ao passo que os segundos não o querem”. Quem ignora este fato? Mas como naqueles a vontade é preparada pelo Senhor, o que não acontece com os segundos, é preciso distinguir o que vem da sua misericórdia e o que vem de sua justiça [...]. Eis a misericórdia e o juízo; misericórdia para a eleição que alcançou a justiça de Deus; juízo para os demais que ficaram cegos. [...]. Portanto, a misericórdia e a justiça verificaram-se nas próprias vontades. Pois esta eleição é obra da graça, não dos méritos (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, VI.11).

Em Calvino essa temática reaparecerá com uma “nova roupagem”, por meio da seguinte pergunta: o que levou Deus escolher a uns poucos e rejeitar um número bem maior? Embora Agostinho tenha relacionado a misericórdia e a justiça, respectivamente, como entendimento sobre essa questão, ele responde de maneira mais direta no *Dom da Perseverança*, mais de uma vez, retomando sempre a Paulo o qual também não respondia, pois via na predestinação um mistério divino. Deixemos que o próprio Agostinho diga:

Mas por que libera a uns e a outros não? Já dissemos uma e outra vez, e isto já nos causa aborrecimento: Quem és tu, ó homem, para discutires com Deus (*Romanos* 9,20)? São insondáveis seus juízos e impenetráveis seus caminhos (*Romanos* 11,33). E acrescentamos: Não procures saber o que excede a tua capacidade, e não especule o que ultrapassa as tuas forças (*Eccl* 3,22) (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, XII.30).

Nesse aspecto, o Doutor da Graça define predestinação, agora, como sinônimo de Presciência. No entanto, não como aquela presciência que ele havia cometido no erro (conforme suas próprias palavras já citadas) dos primeiros Pais da Igreja que concentrava a escolha na ação humana, mas numa presciência, já corrigida em obras como *Retratações*, por exemplo. Nisso, diz o Bispo de Hipona:

Alguém atrever-se-á a dizer que Deus não sabia de antemão a quem daria a graça de crer ou os seguidores que daria a seu Filho para que nenhum deles

se perdesse? (Jo 18,9). É claro que previu, assim como previu os seus benefícios, mediante os quais se digna libertar-nos. Esta é a predestinação dos santos e não outra coisa, ou seja, a presciência de Deus e a preparação dos seus favores, com os quais alcançam a libertação todos os que são libertados. Os demais, porém, por um justo juízo divino, são abandonados na massa da perdição, onde foram abandonados os tiros e os sidônios, os quais também poderiam crer, se tivessem presenciado os maravilhosos sinais de Cristo. Mas como não lhes foi dado crer, foi-lhes negada à motivação da fé (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, XIV.35)⁵².

Essa eleição pela graça, conforme escreve Agostinho se dá mediante ao Cristo, “pois em Cristo coube-nos a sorte de sermos predestinados segundo o conselho da vontade daquele que faz todas as coisas” (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, VII.14). Dessa maneira, o Bispo de Hipona afirma que essa predestinação só foi possível ao novo Adão, representado na figura de Cristo, já que o primeiro Adão afastou o ser humano de Deus. Aqui, percebe-se a hermenêutica agostiniana que observa em Jesus Cristo o modelo de predestinação perfeita a qual os eleitos devem se moldar. Essa questão foi bem trabalhada em *A Predestinação dos Santos* conforme segue:

Manifeste-se, pois, a nós naquele que é nossa Cabeça a própria fonte da graça, da qual se difunde por todos os membros de acordo com a medida de cada um. Com esta graça qualquer homem se torna cristão a partir do momento de sua fé; com ela aquele homem tornou-se Cristo desde o seu princípio[...]. Nisto consiste, portanto, a predestinação dos santos, que resplandeceu com intenso fulgor no santo dos santos [...] Pois, aprendemos que o próprio Senhor da glória, ao se fazer homem o Filho de Deus, foi predestinado (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, XV.31).

A partir dessa afirmativa se pode inferir não apenas que Cristo é o modelo perfeito de predestinação, mas “assim como ele, o único, foi predestinado para ser a cabeça da Igreja, muitos são predestinados para ser membros de seu corpo” (AGOSTINHO, *A Predestinação dos Santos*, XV.31).

A última ideia que Agostinho constrói em torno da doutrina da predestinação é o conceito de perseverança. Para ele, alguém que não foi escolhido, pode até andar no caminho do bem por uma longa vida, mas se não foi predestinado, jamais perseverará. Por outro lado, se a pessoa for um eleito de Deus, ainda que ande no caminho errado, um dia haverá de ser tocado pela graça a fim de voltar-se para Deus, daí, fruirá em Deus até perseverar. Esse

⁵² Em um outro momento, quanto a definição de predestinação como sinônimo de presciência, Agostinho afirma o seguinte: “Conheceu, pois, previamente o resto que formaria conforme a eleição da graça. Isto é, portanto, o sentido de ‘predestinação’; sem dúvida, conheceu previamente, se predestinou; e ter predestinado é ter sabido o que faria” (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, XVIII.47).

conceito em Agostinho é o que ele vai chamar de “*O Dom da Perseverança*” que também é parte da ideia que ele tem da graça de Deus. O predestinado para o Bispo de Hipona, pelo mesmo dom da graça e predestinação, também persevera até o fim justamente porque ele é um escolhido de Deus. Esse ensinamento é abundante em Agostinho, principalmente nas obras: *A Correção e a Graça* e *o Dom da Perseverança*. A título de argumentação, segue uma das muitas citações de Agostinho sobre o tema:

[...] Afirmamos então ser dom de Deus a perseverança com a qual se persevera no amor a Cristo até o fim. O fim a que me refiro é o término desta vida, na qual e somente nela há o perigo de pecado. Por isso fica sempre a incerteza se alguém vir a cair em pecado antes da morte, é sinal de que não perseverou; é sinal revestido da maior certeza [...]. Tratamos aqui da perseverança que conduz a pessoa a perseverar até o fim no amor de Cristo, e assim, não se pode dizer que possuiu o dom da perseverança aquele que não persevera. Com mais razão se pode dizer que perseverou no dom da fé o que foi fiel durante um ano, ou menos, se viveu na fé até a morte, e não dizer daquele que foi fiel durante muitos anos, mas que momentos antes da morte veio a perder a fé (AGOSTINHO, *O Dom da Perseverança*, I.1).

Portanto, não é de se estranhar, por exemplo, que o *Peregrino* de John Bunyan consiga chegar até a “*Cidade de Deus*”, pois é um predestinado para tal façanha e por isso persevera até o fim. Tal obra teve reverberações do pensamento agostiniano, assim como, tantos outros nomes o foram, conforme trataremos na próxima seção a despeito de João Calvino a partir de sua literatura e como a doutrina da predestinação, nesse reformador, motivou geração futuras - os calvinistas ou reformados - a se sentirem eleitos de Deus a fim de conquistarem o mundo como um elã numa vocação; numa missão.

CAPÍTULO II

A DOUTRINA DA PREDESTINAÇÃO EM JOÃO CALVINO

Neste capítulo, a análise da predestinação será feita a partir do reformador João Calvino e de maneira mais abrangente. De certa forma, a predestinação esteve na escrita de outros pensadores, mas Calvino entra para esta seção, pois foi ele o escolhido para compor nosso objeto e ser nosso principal referencial nesta investigação. Calvino sintetiza, na Reforma Protestante do século XVI, uma forte influência das religiões anteriores a este reformador. A exemplo, se diz reformados os movimentos religiosos que aderiram sua reforma ou doutrina, embora por reformadores Lutero ou Zwinglio também foram reconhecidos como tais. Porém, em termos de proporção e significação doutrinária, Calvino é mais lembrado que os demais. Além disso, como nossa parte formal do objeto versará, na terceira seção desta obra, sobre a Igreja Presbiteriana do Brasil, Calvino torna-se o referencial teórico mais relevante porque foi dele que esta igreja protestante herdou sua doutrina da predestinação.

Calvino está situado no contexto dos acontecimentos do século XVI, isto é, na segunda fase da Reforma Protestante e no bojo da sociedade de Genebra. A noção de predestinação aparecerá, principalmente, na oposição que João Calvino fez ao conceito de salvação como exclusividade da Igreja Católica Medieval. Esta cria na exclusividade da graça; não olvidando, dessa forma, o dizer de Cipriano: *“fora da igreja não há salvação”*. Em Calvino, há um novo olhar: a salvação depende exclusivamente da soberania de Deus o

qual destinou os seus no poder do seu decreto. Logo, a seguridade tanto buscada pelo crente medieval é possível graças à eleição divina.

Os escritos sobre a doutrina da predestinação estão na composição das *opus Magnum* do reformador de Genebra, onde encontramos a riqueza de textos denominados de *As Institutas ou Tratados da Religião Cristã*. Nesses tratados, incluem-se os comentários de Calvino às Cartas de Paulo, especialmente, as *Cartas de Romanos e Efésios*. Através da hermenêutica dos textos calvinistas, identificamos os conceitos linguísticos e teológicos do pastor suíço a partir de suas reflexões exegéticas, conforme observou o teólogo reformado Timothy George (2007), e o esquema que o próprio Calvino propôs quando fez a exegese de *Efésios* primeiro.

A tarefa que nos impõe esta investigação sobre a Predestinação é o permanente diálogo entre Agostinho de Hipona e João Calvino. Não obstante, dialogaremos com Agostinho de Hipona à luz de Calvino buscando investigar as convergências e possíveis divergências deste reformador em relação ao teólogo latino, o bispo de Hipona. As múltiplas citações que Calvino fez de Agostinho servirão como bons exemplos para afirmar o apreço do reformador pelos escritos agostinianos. A doutrina da predestinação no âmbito da teologia agostiniana conduziu o reformador francês e também instigou gerações religiosas posteriores.

Certamente, a predestinação entrará como pedra fundamental para as religiões reformadas ou calvinistas do século XVI até o início do século XIX, a fim de refletir sobre o pensamento que fora deixado por Calvino no imaginário religioso e suas realidades simbólicas do Calvinismo, principalmente, na religiosidade puritana e presbiteriana. Nesse espaço, cabe um questionamento direcionador: Qual o poder que um dogma religioso tem de impactar o imaginário do ser religioso a ponto de psicologicamente serem impulsionados a transformarem o mundo do seu tempo nos níveis: social, econômico, político e ideológico? Países foram reformados e mudaram de profissão de fé; reis foram destronados e decapitados; concílios foram reunidos e divididos; ‘hereges’ foram condenados e sucumbidos; sociedades foram transformadas e socioeconomicamente alteradas; dentre tantos, ao longo de gerações, pelo poder de uma doutrina religiosa no afã que gerou no coração do eleito, demonstrando ser uma doutrina de ação.

Ademais, o cenário estará preparado para o afã que gerou, a fim de compreendermos o século XIX na atividade missionário para às Américas: “[...] desde a eternidade em vista da predestinação; até a eternidade em vista da beatificação; uma não conhecendo princípio, a outra não conhecendo fim” (Bernardo *apud* Calvino, *Institutas*, III, XXII.10).

2.1 A Predestinação no Contexto da Reforma Calvinista: João Calvino na 2ª Geração

Certamente, João Calvino é um dos nomes mais importantes para a Reforma Protestante do século XVI. Para George (2007, p. 166), “a grande realização de Calvino foi tomar os conceitos clássicos da Reforma (*sola gratia, sola fide, sola scriptura*) e dar-lhe uma exposição clara e sistemática, que nem Lutero e nem Zuínglio jamais fizeram, adaptando-os ao contexto civil de Genebra”. Nesse caso, ele surge no cenário reformado já na segunda geração em 1536, data da sua primeira edição das *Institutas*. Logo após essa obra, ele é introduzido no contexto histórico da Reforma por Guilherme Farel na cidade de Genebra. Ora, segundo os relatos de Gonzalez (1989, vl. 6), Calvino só estava de passagem pela cidade Suíça, pois se dirigia para Estrasburgo a fim de estudar e escrever, mas fora eloquentemente persuadido por Farel para ser o reformador de Genebra. Tal acontecimento foi marcante na vida do reformador genebrino que Gonzalez (1989, vl. 6, p. 112) cita seus sentimentos: “essas palavras me espantaram e me quebrantaram e desisti da viagem que tinha empreendido”. Para o autor, foi exatamente aqui que Calvino inicia sua carreira como Reformador de Genebra.

De fato, a reforma em Genebra já havia iniciado com os missionários de Berna cujo líder era Farel. Esses missionários haviam alcançado “o apoio de um pequeno núcleo de leigos instruídos que ansiavam pela reforma da igreja e de um forte contingente de burgueses cujo principal desejo parece ter sido o de ganhar certas vantagens e liberdades que não tinham sobre o regime católico” (GONZALEZ, 1989, vl. 6, p. 112). Quando Calvino é inserido no contexto da cidade, sua reforma finca em alguns eixos centrais: uma ética protestante rígida e exigente, um conceito eclesiástico a partir de um colégio de presbíteros, um plano educacional para a cidade, uma teologia sem olvidar a doutrina da predestinação e o resultado de tudo isso que culminou no plano socioeconômico da cidade.

Quando se fala de João Calvino alguns escritores referem-se ao rigor e zelo que o reformador plantou no contexto genebrino. Para Hagglund (1995, p. 223), Calvino usou “medidas ríspidas [...], impôs severa disciplina à Igreja em Genebra”. Sua ética é tão marcante ao ponto de muitos pesquisadores voltarem seus olhares a esse objeto como o foi na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, do sociólogo Max Weber. Como exemplos de sua ética rigorosa em tempos de reforma, Dreher (2006) conta que em 1544 Calvino ordenou a expulsão de Sebastião Castellón, pois esse não cria na canonicidade do livro de Cantares e por sua interpretação a respeito da descida de Cristo aos infernos e que, em 1553, o rigor de Calvino atingiu Jérôme Balsec, pois este não cria na doutrina da predestinação formulada por Calvino. Todavia, o caso mais rigoroso foi em 1553 com a execução pública do médico

espanhol, Miguel de Servetto, o qual negava a doutrina da trindade e do pecado original. Neste último caso, Dreher (2006, p. 99). diz que “a execução de Servetto⁵³ consagrou Calvino como o mais intolerante dos reformadores”. Para o historiador Alderi Matos (2011)⁵⁴, Calvino almejava que Genebra fosse uma cidade verdadeiramente reformada aos valores da sua fé protestante a fim de que esta tivesse o reflexo na vida dos cidadãos genebrinos. Por isso, Calvino teve um tenso relacionamento com as autoridades civis naquela cidade para o qual foi predestinado a fazer a reforma da Igreja Cristã. Corroborando com esse autor, Gonzalez diz o seguinte:

Porém nem todos estavam dispostos a seguir o caminho da reforma que Calvino e Farel haviam traçado. E quando começaram a exigir que se seguissem verdadeiramente os princípios protestantes, muitos dos burgueses que haviam apoiado a ruptura com Roma começaram a oferecer-lhes resistência, ao mesmo tempo que faziam chegar a outras cidades protestantes da Suíça rumores sobre supostos erros dos reformadores genebrinos. O conflito se travou finalmente em torno do assunto do direito a excomunhão. Calvino insistia em que, para que a vida religiosa se conformasse verdadeiramente aos princípios reformadores, era necessária excomunhão dos pecadores impenitentes. Diante do que pareceu um rigor excessivo, o governo da cidade se negou a seguir os conselhos de Calvino (GONZALEZ 1989, vl. 6, p. 114).

Por esses conflitos, Calvino foi exilado e se dirigiu a cidade de Estrasburgo como era seu objetivo primeiro antes de ser convidado a apoiar a reforma em Genebra. Conforme a cronologia dos fatos sugerida por Matos (2011)⁵⁵, o ano era 1538 e o reformador suíço ficou nessa cidade até 1541 completando-se três anos. A estadia de Calvino em Estrasburgo é importante, porque ele dá um suporte ao reformador Martin Bucer, aprendendo deste a forma eclesiástica de governo, e o apoia no plano educacional o que mais tarde servirá de base ao seu plano educacional no retorno a Genebra.

Em 1541 é a data de retorno de Calvino a Genebra. Dreher (2006, p. 99) nos informa que o reformador suíço redigiu um novo catecismo e uma nova ordem eclesial⁵⁶ e de culto. Tais fatos teve o apoio do conselho da cidade; todavia, “começaram a surgir reações da parte

⁵³ Martin Dreher (2006) escreve o nome do médico espanhol da seguinte maneira: Michel de Servet. Mantivemos o nome Miguel de Servetto por uma questão de padronização.

⁵⁴ MATOS, Alderi. *Calvino e Genebra: “A Mais Perfeita Escola de Cristo”* em: <<http://www.mackenzie.br/15910.html>>. Acessado no dia 26 de junho de 2016 às 21h e 43min.

⁵⁵ MATOS, Alderi. *João Calvino 500 Anos – Cronologia*. Em: <<http://www.mackenzie.br/15913.html>>. Acesso em 26 de junho de 2016 às 22h e 22min.

⁵⁶ O historiador da igreja Alderi Matos (2011) identifica essa “nova ordem eclesial” com as célebres *Ordenanças Eclesiásticas* ou Constituição para a Igreja de Genebra. MATOS, Alderi. *João Calvino 500 Anos – Cronologia*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/15913.html>>. Acesso em 26 de junho de 2016 às 22h e 41 min.

de patriotas genebrinos, que consideravam ditatoriais as reformas introduzidas pelo estrangeiro”. O líder dessa oposição, apontado por Dreher, foi Aimé Perrin⁵⁷ que se opôs duramente a Calvino até 1555.

Por meio dessas ordenanças eclesiásticas, pode-se verificar o conceito que Calvino tinha da igreja com base em seus oficiais que deveriam reger a vida da cidade conforme os moldes reformados. Para George (2007), os ofícios⁵⁸ redigidos por Calvino eram quatro: pastor, professor, presbítero e diácono. Para esse mesmo autor, a ideia do reformador era que houvesse um pastor em cada cidade, embora Genebra precisasse de um maior número de pastores. É importante dizer aqui que a partir desse conceito, criou-se na cidade um Consistório⁵⁹ “que era formado pelos pastores e por doze leigos que recebiam o nome de ‘anciãos’. Visto que os pastores eram cinco, os leigos eram a maioria no Consistório” (GONZALEZ, 1989, vl. 6, p. 116).

Esse colégio de pastores, conduzidos por meio de um rigor ético vistos até aqui, são bons exemplos pelos quais Calvino desejava ver a transformação da cidade de Genebra como uma “Nação Predestinada”, como foi a “Nação Eleita” de Israel dissecada no primeiro capítulo desta dissertação. Nisso, Gonzalez (1989, vl. 6, p. 116) nos informa que “durante os próximos doze anos, houve conflitos repetidos entre o Consistório e o governo da cidade, pois o corpo eclesiástico, seguindo a inspiração de Calvino, tratava de regular os costumes com uma severidade que nem sempre era do agrado do governo”. Foi exatamente nesse período, em 1553, que se inicia o caso já mencionado de Miguel Servetto que, lamentavelmente, fora queimado vivo pela inquisição protestante genebrina por não crer na doutrina da Santíssima Trindade e na doutrina do pecado original. Retornaremos a esses temas quando estivermos falando do plano social para a cidade de Genebra. Nesse caso, referimo-nos as questões eclesiásticas, ou melhor, ao conceito de Calvino sobre Igreja e sua visão de sociedade, pois como humanista incorporou, também, questões políticas na dinâmica Igreja, relacionando Estado, Igreja e Sociedade.

⁵⁷ Dreher (2006) diz que tal oposição foi tão enfática que um levante armado fora planejado; todavia, “vencidos, amargaram a execução de seus líderes ou seu banimento no cantão” (p. 99).

⁵⁸ Conforme fora observado, Calvino ajudou Martin Bucer em Estrasburgo entre os anos de 1538-1541 e certamente dele aprendeu sobre esses ofícios. Nisso, Alexander Ganoczy, *apud* George (2007), diz “que Calvino tomou emprestado esse esquema quádruplo de Martin Bucer, cujos comentários de Mateus, de 1536, havia apresentado exatamente a mesma distribuição” (p. 238).

⁵⁹ A palavra Consistório pode ser traduzida por Conselho. Esse colégio de pastores existe até os dias de hoje na Igreja Presbiteriana do Brasil cujos nomes variam de acordo ao grau de responsabilidades geográficas, assim, os nomes são: Presbitério (que reúne um grupo de igrejas locais), Sínodo (a reunião de um grupo de presbitério no âmbito estadual) e Supremo Concílio (a reunião de representantes dos Presbitérios e Sínodos no âmbito federal).

A doutrina da predestinação em João Calvino é o próximo eixo a ser analisado nesta pesquisa, principalmente porque é nosso objeto de análise. Aqui, será explanado o contexto histórico como temos dito, ou seja, na segunda geração da reforma que localiza, diretamente, João Calvino. Por outro lado, o conceito teológico e linguístico da doutrina da predestinação de maneira mais específica será visto no próximo tópico, porque trata da literatura do reformador franco-genebrino.

Segundo George (2007, p. 231), “a palavra predestinação, em sua forma nominal, foi usada pela primeira vez por Calvino somente nas *Institutas*, edição de 1539⁶⁰”; todavia, para o autor, Calvino não trouxe nada de novo comparado com o que Lutero, Zuínglio ou Bucer falaram cuja fonte principal a todos fora Agostinho de Hipona a quem dedicamos um tópico no primeiro capítulo. Mas o que levou Calvino falar dessa doutrina e somente na segunda edição de suas *Institutas*? A essa pergunta, George (2007, p. 231) nos responde que para o reformador genebrino “a predestinação torna-se uma questão no contexto da história da salvação”, dessa forma, em Calvino ela tinha um significado pastoral. Nesse sentido diz George:

De fato, Calvino introduziu isso como um problema ocasionado pela pregação do evangelho. Por que, ele perguntou, quando o evangelho é proclamado, alguns atendem e outros não? Nessa diversidade, ele disse, a profundidade maravilhosa do julgamento de Deus torna-se conhecida. Para Calvino, a predestinação do princípio ao fim era um interesse pastoral (GEORGE, 2007, p. 231).

Nessa mesma linha, Calvani (1994) analisa a predestinação em Calvino com base no seu contexto histórico. Aqui, a doutrina está dentro do esboço soteriológico, ou seja, a salvação era a preocupação de muitos no tempo do reformador, já que tantos buscavam seguridade em tempos difíceis. Além disso, a voz de Cipriano ecoava nos corredores da Igreja Católica Medieval com a máxima: *extra Ecclesiam nulla salus*: “fora da igreja não há salvação”, conforme vimos no primeiro capítulo.

Nesse sentido, Calvani (1994) lembra que Calvino retomava a todo tempo Agostinho de Hipona como o foi na obra *De dono perseverantiae*. Dessa maneira, “tal afirmação vem realçar, acima de tudo, que a salvação é dom de Deus e não pode ser apropriada pela Igreja

⁶⁰ Para Weber ela só terá um desenvolvimento completo na terceira edição, diz ele: “Plenamente desenvolvida ela só se encontra na terceira edição de sua *Institutio* [1543]” (WEBER, 1904-5, p. 66).

[...]” (CALVANI, 1994, p. 70). Nisso, pode-se compreender a base da doutrina da predestinação em Calvino da seguinte forma: a salvação é iniciativa de Deus e não da vontade humana e/ou produto da Igreja; sendo graça de Deus ela é irresistível aos seus eleitos, porque parte da soberania de Deus, sendo este um tema chave para o reformador francês reforçar suas preocupações pastorais; por conseguinte, devemos salientar que Calvino tem formação no campo do direito, pois como advogado, recorre ao conceito de decreto e justiça na mesma linha lógica da soberania divina. Ora, se Deus é soberano e a salvação parte do ato de sua graça e vontade, logo, a salvação depende do decreto de Deus. Portanto, diz Calvani: “O que Calvino fez com os textos bíblicos que tratam do tema foi reinterpretá-los de modo a conferir aos fiéis reformados a certeza de que a participação na salvação não dependia da participação da instituição eclesiástica, mas tão somente do eterno decreto de Deus” (CALVANI, 1994, p. 71).

Para Tillich (2015), a predestinação em Calvino está relacionada com a providência, ou melhor dizendo, predestinação e providência são correlatos. Essa concepção parte de um conceito teocêntrico, pois observa Deus agindo no mundo e tendo o controle sobre toda a realidade do universo. “Algumas centenas de anos antes do surgimento do deísmo na Inglaterra, Calvino advertia contra essa ideia. Em lugar dessa ideia, acreditava em um Deus que governa e dirige o mundo de tal maneira que todo o movimento dependia dele” (TILLICH, 2015, p. 261). Mas, por que relacionar a predestinação à providência e soberania divina? Devido aos tempos difíceis no período da Reforma, nos quais o desejo da certeza da salvação fornecia uma quietude para a alma. Ora, é nesse mesmo contexto que Calvino faz indagações sobre a origem do mal, talvez pela forte influência de Agostinho de Hipona.

Dessa forma, a providência divina é causada por Deus, mesmo diante do caos; do mal, porque “a crença na providência nos liberta da ansiedade, do medo e de preocupações. Esse período, por volta do final da Idade Média, fora ameaçado por inúmeras catástrofes e mudanças externas, produzindo muita angústia pessoal” (TILLICH, 2015, p. 263). Nada melhor que repensar a origem do mal, que já era um tema em ação nesse período, e colocar todas as coisas nas mãos de Deus e na dependência de sua providência como conforto para a vida. De fato, percebe-se que a noção de predestinação tem relação próxima com o conceito de providência divina, ou seja, “a predestinação é a providência de Deus ocupada com o fim último do homem” (TILLICH, 2015, p. 263) cuja ênfase e conforto é viver para a glória de Deus.

Em suma, com base no roteiro de estudo de George (2007), a predestinação em Calvino é *absoluta*, pois se baseia somente na vontade soberana de Deus; *particular* no sentido de pertencer a indivíduos e não a grupos. Quando Calvino fala da eleição de Israel ele também menciona que nem todos os israelitas eram predestinados para a salvação. Por fim, ela é *dupla*. Embora Calvino não tenha usado esse termo, o conceito estava subentendido como veremos mais para frente em sua definição sobre nosso objeto de análise: a predestinação.

Como síntese de quase tudo o que já foi dito, é possível expor a visão que Calvino tinha de sociedade. André Biéler (1961), ao situar Calvino na segunda geração da Reforma, diz que no século XVI havia uma busca de compreensão da verdadeira natureza do ser humano, ou seja, os contextos políticos e sociais da época levaram aos grandes questionamentos pelos quais o ser humano passava. A Igreja Católica medieval se via como a resposta última e como um fim em si mesmo; todavia, “essa igreja acabara por enclausurar o ser humano no sistema de crenças e dogmas religiosos ao invés de libertá-lo para se abrir a verdadeira vida cristã.” (BIÉLER, 1961, p. 13). O que restava então? Os novos movimentos que surgiram nesse período a fim de responder aos anseios do povo, tais como o Humanismo e a Reforma Protestante. No que diz respeito ao humanismo, existiam duas vertentes: um humanismo antropocêntrico e renascentista o qual criam que “[...] o destino do ser humano só poderia ser encontrado no próprio ser humano” [...] (BIÉLER, 1961, p. 13). e o humanismo teocêntrico o qual acreditava que “o ser humano verdadeiro só poderia ser redescoberto a partir de Deus” (BIÉLER, 1961, p. 13).

Para Biéler (1961), Calvino como um bom humanista que era, conseguiu equilibrar a dicotomia entre o ser humano com ele mesmo e sua relação com o Sagrado, de fato, “a ciência de Calvino, por sua vez, é um humanismo teológico que inclui, a um tempo o estudo do ser humano e da sociedade através do duplo conhecimento do ser humano pelo ser humano, por outro lado, o ser humano por Deus” (BIÉLER, 1961, p. 14).

Conhecendo a si mesmo, ele está limitado a conhecer sua dinâmica física, sua natureza temporal, sua estrutura mental e seus mecanismos sociais; porém, como o ser humano não corresponde mais ao modelo original, sua imagem está apagada, assim, “a identidade final de sua própria natureza só lhe pode ser comunicada pelo próprio Deus” (BIÉLER, 1961, p. 15), sem olvidar em dizer que o ser humano é incapaz de se chegar a Deus, daí, só Deus pode reencontra-lo; só o Soberano pode se comunicar com sua criatura mediante a sua graça em Cristo que é o modelo perfeito de humanidade; o novo Adão.

Biéler (1961) nos lembra que, pelo arrependimento, esse ser “predestinado” se encontra com Cristo. Logo, recebe uma nova natureza e é justificado; embora sua humanidade encontra-se em constante contradição com sua inumanidade. Ainda interpretando Calvino, Biéler diz que esse novo ser humano é impelido pelo Espírito a viver uma rigorosa disciplina caracterizada por uma verdadeira ascese, no âmbito ético-religioso. Sendo assim, a graça nesse novo ser “eleito” o impulsiona a ser ativo no mundo com sua vocação, ou seja, seu elã missionário, pois,

A graça nunca é um dom que o reduz à passividade. Ao contrário, provoca nele uma atividade transbordante e põe em movimento todas as suas potencialidades, de tal modo que, para realizar plenamente sua humanidade, ele deve lutar incessantemente contra a sua própria inumanidade (BIÉLER, 1961, p. 14).

Uma pergunta nos leva a reflexão: Qual a percepção de Calvino sobre a ação do missionário no mundo? Ou seja, na vida social e política? Em contraposição a religiosidade medieval e aos aspectos antropológicos dessa religiosidade que tornava o homem passivo diante dos acontecimentos do mundo, o humanismo protestante e teocêntrico de Calvino o coloca em vida ativa na sociedade, pois seu elã missionário; sua vocação, o conduz a viver em sociedade, no mundo do trabalho, transformando-a. Para Calvino, esse é o sentido da natureza humana: “O ser humano foi criado por Deus para ser uma criatura em sociedade” (Calvino *apud* Biéler, 1961, p. 19). Completa Biéler: “É na comunidade eclesiástica, pois, na paróquia dos crentes regenerados que se irá descobrir a imagem da vida social restaurada, da sociedade como Deus a tem desejado” (BIÉLER, 1961, p. 20). Portanto, a visão que Calvino tinha de sociedade era a transformação social por meio da igreja, dos predestinados de Deus, assim, segue a definição de Calvino sobre Igreja:

E, para que a pregação do evangelho florescesse, depôs esse tesouro com a Igreja: instituiu “pastores e mestres” [*Ef* 4.11], por cujos lábios ensinassem aos seus, investiu-os de autoridade, enfim, nada omitiu que contribuísse para o santo consenso da fé e a reta ordem. [...] No Credo, onde professamos crer na Igreja, isso se refere não só à *Igreja* visível, de que estamos agora a tratar, mas ainda a todos os eleitos de Deus, em cujo número estão compreendidos também os que foram encerrados pela morte (Calvino, Institutas, IV, I.1.2).

Calvino define a Igreja como a comunhão dos eleitos, conforme a vocação, cujo dom que receberam aponta para agirem em transformação da sociedade. Esses dons corroboram com o que já fora dito anteriormente sobre o Colégio de pastores ou Consistório

que deveria reger a sociedade de Genebra a partir do ofício de cada um. Em Calvino, o predestinado é chamado a transformar o mundo, então, “a igreja, com sua comunidade de homens e mulheres reais que recuperaram em Cristo sua humanidade, torna-se o embrião de um mundo inteiramente novo onde as relações sociais, outrora pervertidas, reencontram sua natureza original” (BIÉLER, 1961, p. 14).

Relendo Calvino, Biéler (1961) nos diz que, embora a missão da igreja seja transformar a sociedade, ela não se confunde com a mesma, pois a comunidade dos eleitos, a igreja, está presa a desordem social até o fim dos tempos quando “a humanidade recuperará plenamente sua natureza original; viverá, então, espontaneamente na paz social porque será livremente submissa à ordem de Deus” (BIÉLER, 1961, p. 23). Mas, como manter o equilíbrio diante do caos? Da desordem social enquanto a comunidade dos eleitos estiver na terra? Para Calvino, segundo Biéler, Deus suscita uma ordem provisória chamada de ordem política que mantém o ser humano numa moral relativa mediante a coação. Dessa forma, os instrumentos dessa ordem política são: a lei moral externa e a lei do Estado. Por outro lado, para essa ordem política surtir efeito, deve estar de acordo com a vontade de Deus. Para tal fim, é necessário que a igreja se expanda. Diz Biéler:

Quanto mais fiéis os cristãos e mais numerosos no seio de uma sociedade, melhor será a ordem política nessa sociedade. Inversamente, quanto menos os seres humanos regenerados pela fé, menos conforme ao desígnio de Deus será a vida social da igreja e menos satisfatória será a ordem política, o direito e os costumes (BIÉLER, 1961, p. 23 e 24).

Tendo em vista que o estado não conhece a ordem de Deus, a missão da Igreja é dar testemunho dela, logo, a Igreja só deve obedecer à ordem política do Estado se esta estiver ao encontro da vontade de Deus. Em suma, Biéler diz que em Calvino, “a presença da igreja é indispensável para a vida da sociedade, em todas as suas dimensões. Ela é o fermento regenerador da vida social, política e econômica” (BIÉLER, 1961, p. 24).

Ainda que a discursão em torno dessa temática, a sociedade em Calvino, tenha sido longa, é relevante para a nossa pesquisa, visto que era a maneira como o reformador suíço tratou de temas sociais na reforma em Genebra vendo a igreja como uma “predestinada” a transformar o caos social de seu tempo. Além disso, fortalecerá nossa linha de investigação a partir de nosso objeto: a doutrina da predestinação, daí o questionamento norteador: de que maneira um dogma religioso foi o encorajamento psicológico e motivacional para o ser religioso, reformado, buscar transformar o mundo; a sociedade de seu tempo. Nesse mesmo

olhar, as bases estão fincadas para compreender as transformações político-religiosas na reforma contemporânea em John Knox, século XVI, e no Calvinismo mais tardio como: as transformações políticas no século XVII em Oliver Cromwell, “o predestinado de Deus”; as mudanças socioeconômicas nos séculos XVIII e XIX, no Calvinismo norte-americano, conforme a pesquisa de Max Weber, e o elã missionário da proposta religiosa dos puritanos no século XIX, na Nova Inglaterra; até chegar ao Brasil com a igreja de missão, IPB, conforme veremos mais para frente.

2.2 A Predestinação na Literatura de João Calvino: Questões Hermenêuticas

Quando se fala de conceito teológico em Calvino ou menciona-se a contribuição que este pensador deu a Reforma, sistematizando temas teológicos com o fim de dirigir os passos de quem ia aderindo a nova fé reformada, pode estranhar pelo fato de que Calvino nunca ter estudado teologia, mas cedo se tornou advogado. É claro que, como um humanista, conhecia na prática o lema “*ad fontes*”⁶¹ o que não é estranho o conhecimento que tinha dos clássicos e o domínio das línguas clássicas: o grego e o latim, como também o hebraico. Mas como advogado, sua visão forense penetra seu texto mediante conceitos como: decreto, leis e juízo divino, por exemplos.

A definição mais precisa de predestinação na obra de Calvino, se encontra escrita no texto a seguir das *Institutas*:

Chamamos predestinação o eterno decreto de Deus pelo qual houve por bem determinar o que acerca de cada homem quis que acontecesse. Pois, ele não quis criar a todos em igual condição; ao contrário, preordenou a uns a vida eterna; a outros, a condenação eterna. Portanto, como cada um foi criado para um ou outro desses dois destinos, assim dizemos que um foi predestinado ou para a vida, ou para a morte. Deus, porém, atesta esta predestinação não só em cada pessoa, mas também deu exemplo dela em toda a descendência de Abraão, da qual fizesse manifesto que está em seu arbítrio de que natureza seja a condição futura de cada nação (CALVINO, *Institutas* III, XXI.5).

A partir dos dois textos que citamos de Paulo, *Romanos* 8:28-30 e *Efésios* 1:4-5, e sem olvidar da citação supra e as considerações de George (2007), é possível fazer uma síntese do pensamento de Calvino sobre a predestinação e com base na hermenêutica que ele fez desses textos paulinos, embora outros vão surgir no debate. Sendo assim, comecemos pelo

⁶¹ Era o mote dos humanistas, assim, *Ad fontes* quer dizer de “volta às fontes”, ou seja, o estudo das obras da literatura clássica em grego e em latim. Para George (2007. P. 48), o trabalho humanista “abriu novas perspectivas na história, na literatura e na teologia”.

texto de *Efésios* 1:5 no qual aparece, de início, o termo predestinação: “Ele nos predestinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo, conforme o beneplácito de sua vontade, para louvor e glória de sua graça”. Fazendo um comentário desse texto, Calvino na esteira do método aristotélico, propõe quatro causas para definir o decreto divino – a predestinação em vista à salvação do ser humano. Essas causas servirão como um roteiro para a nossa investigação - dialogando com outros textos de Calvino - e nos ajudarão a trazer algumas implicações da doutrina no teólogo suíço fazendo uma ponte com as observações de George (2007), vistos no primeiro tópico desta seção.

A primeira causa é a *eficiente*: “o beneplácito da vontade de Deus”. Esta causa define linguisticamente o termo predestinar direcionando ao propósito ou decreto divino que faz dos eleitos filhos de Deus por meio da Adoção. Nisso, Calvino escreve por meio de um comentário a Carta aos *Romanos* 8:29, “porque os que de antemão ele conheceu, esses também predestinou”, entretanto de acordo com Calvino,

O verbo *προορίζω*, que é traduzido por predestinar, aponta para as circunstâncias desta passagem em pauta. O apóstolo quer dizer simplesmente que Deus determina que todos quantos adotasse levariam a imagem de Cristo. Não diz simplesmente que deveriam ser conformados a Cristo, e, sim, à *imagem de Cristo*, com o fim de ensinar-nos que em Cristo há um vivo e nítido exemplo que é posto diante dos filhos de Deus para que imitem. A súpula da passagem consiste em que a graciosa adoção, na qual nossa salvação consiste, é inseparável deste outro decreto, a saber: que ele nos designou para que levemos a Cruz. Ninguém pode ser herdeiro do reino celestial sem que antes seja conformado ao Filho Unigênito de Deus (CALVINO, *Comentários aos Romanos*, p. 306).

Ainda nessa primeira premissa, além de ligar o termo predestinação, há uma implicação quanto ao *decreto* de Deus. Pela mesma lógica, Calvino, interpretando Paulo, traz outras questões. Ora, se Deus decretou, logo, a predestinação partiu “segundo o beneplácito de sua vontade, [...], por meio de sua graça” (CALVINO, *Comentários aos Efésios*, p. 27), sendo assim, a salvação, lembra Calvino, aconteceu em Deus e isso porque Ele o quis. Aqui, há uma ligação de termos como vontade, graça e beneplácito que contrapõe a vontade humana ao afirmar que não houve no ser humano nenhum mérito. Portanto, a predestinação além de eficaz também é *absoluta*, pois tem na soberania de Deus a sua fonte.

Em *Romanos* 8:29, Calvino aproveita o tema para contrariar, também, a predestinação como aquela presciência entendida pelos já vistos padres da igreja. Diz ele; “o conhecimento antecipado de Deus, mencionado aqui pelo apóstolo, não significa mera *presciência*, como alguns neófitos totalmente imaginam, mas significa, sim, a *adoção* pela

qual o Senhor sempre distingue seus filhos dos réprobos” (CALVINO, *Comentários aos Romanos*, p. 305). Sendo assim, recorrendo mais uma vez a *Carta aos Efésios* 1:4 - lembrando que a eleição é o lado positivo da predestinação - Deus elegeu o ser humano, “quando nem ainda tínhamos nascido⁶², quando nada o motivara senão ele próprio” (CALVINO, *Comentários aos Efésios*, p. 28 e 29), o que contraria a presciência da vontade humana.

A Segunda causa é a *material* que é Cristo. Interpretando *Efésios* 1:5, Calvino nos informa que a predestinação só foi possível por meio do *Amado* que é Cristo, pois n’Ele o amor de Deus se revela em seus eleitos. Nas *Institutas*, Tomo III, Calvino diz o seguinte sobre essa causa:

Porque, se nele fomos eleitos, acharemos a certeza de nossa eleição não em nós mesmos, e de fato nem em Deus, o Pai, se o imaginamos isoladamente à parte do Filho. Cristo é, pois, o espelho no qual é indispensável que, sem engano, contemplemos nossa eleição. Porque, sendo ele Aquele a cujo corpo o Pai determinou incorporar a quem desde a eternidade quis que fossem seus, de forma que tenha como filhos a todos quantos reconhece como membros do mesmo, temos um testemunho solidamente firme e evidente de que estamos escritos no livro da vida [Ap 21.27], se mantemos comunhão com Cristo (CALVINO, *Institutas*, III, XXIV.5).

Essa premissa também traz algumas implicações: que em Cristo os seres humanos foram reconciliados com Deus e, por meio de Sua morte, Cristo apaziguou o Pai por nós. A segunda implicação é a *justificação*. Calvino era advogado e entendia bem o conceito de juízo, tribunal, julgamento, dentre outros. Assim, em Jesus, “[...] emana a justiça gratuita pela qual somos aceitos por Deus, bem como somos libertos da escravidão do mal e da morte” (Calvino, *Comentários aos Efésios*, p. 30). Cristo é o novo Adão que resgatou a humanidade sendo, dessa forma, o modelo de humano perfeito:

Calvino se lembra sempre de outro ser humano que viveu entre os seres humanos, o ser humano de uma nova criação, o novo Adão, o Cristo eterno, que, durante algum tempo, viveu aqui na terra como o Jesus da história, o filho do carpinteiro José. Nele se encontra o ser humano original, a verdadeira imagem de Deus, a semelhança perfeita do Criador. Filho de José e concebido em Maria, ele é, ao mesmo tempo, o Filho bem-amado de Deus em quem atua o poder do divino Espírito Santo (BIÉLER, 1961, p. 17).

⁶² O caso de Esaú e Jacó é o mais clássico significado da eleição antes da fundação do mundo, ou melhor, antes que os gêmeos viessem à vida. “Ora, isto é evadir inteiramente a tese do Apóstolo, de que a diferença entre esses dois irmãos não dependem de nenhuma consideração das obras, mas da mera vocação divina, posto que ele estabeleceu esta diferença ainda antes que nascessem” (CALVINO, *Institutas*, III, XXII.5).

Para essa última afirmação, cabe à implicação do louvor da glória *a* e *em* Cristo, com o fim último da predestinação cujo propósito é o mais elevado. Esta implicação será melhor detalhada na última causa. Aqui, só queremos lembrar a base dessa glória que repousa em Cristo que reconciliou o homem com Deus conforme assegura o humanismo teocêntrico de Calvino. A base para tal interpretação de Calvino repousa em *Efésios* 1:7-12.

A terceira causa é a *formal*: a pregação do evangelho. Neste ponto é possível amarrar ao que fora exposto em George (2007, p. 231) quando disse que a doutrina da predestinação em Calvino só apareceu na segunda edição das *Institutas*, em 1539, justamente por esse motivo, ou seja, a grandeza da tarefa do elã missionário que é a pregação do evangelho. Ora, “por que, ele perguntou, quando o evangelho é proclamado, alguns atendem e outros não?”. Sendo assim, a causa formal é exatamente a vocação a qual deve ser entendida aqui como o chamado de Deus aos eleitos. Mas, como Deus chama seus eleitos? Pela pregação do evangelho cujo toque do Espírito evoca o eleito, diz ele: “além disso, também a própria natureza e administração da vocação demonstram isto claramente, as quais não subsistem só pela pregação da Palavra, mas também da iluminação do Espírito” (CALVINO, *Institutas*, III, XXIV.2), assim, só o predestinado por Deus atende ao chamado:

Insigne exemplo tens desta matéria em Lucas, onde judeus e gentios em comum ouvem a pregação de Paulo e Barnabé. Embora então todos fossem instruídos com a mesma palavra, narra-se que só creram “*aqueles* que haviam sido ordenados para a vida eterna” [At 13.48]. Como, pois, nos atreveremos a negar que a vocação é gratuita, quando nela resplandece por toda parte unicamente a eleição? (CALVINO, *Institutas*, III, XXIV.2).

Dentro dessa causa, surge a primeira implicação, a saber, a *dupla predestinação*. Embora Calvino não use o termo dupla predestinação a sua definição sobre o objeto em análise deixa claro essa essência. Além disso, sua literatura está recheada dessa ênfase. É desta maneira que ele abre a discursão no capítulo XXI das *Institutas*, Tomo III: “Da eterna eleição, pela qual Deus a uns predestinou para a salvação, a outros para a perdição”.

Embora Calvino não tenha usado o termo dupla predestinação, usou o termo dupla vocação que está dentro desse mesmo bojo. São: a vocação geral ou universal e a particular ou especial cuja base escriturística é Mateus 22: 14, diz Calvino:

Aquela afirmação de Cristo quanto a que muitos são chamados, porém poucos escolhidos [Mt. 22.14], é deste modo muito mal-entendida. Nada será ambíguo, se sustentarmos o que deve ser claro à luz das *considerações*

supra, de haver dupla espécie de vocação. Ora, há a vocação *universal*, pela qual, mediante a pregação externa da Palavra, Deus convida a si a todos igualmente, ainda *aqueles* aos quais a propõe como aroma de morte [2Co 2.16] e matéria da mais grave condenação. A outra é a vocação *especial*, da qual digna ordinária e somente aos fiéis, enquanto pela iluminação interior de seu Espírito faz com que a Palavra pregada se lhes assente no coração. Contudo, às vezes também faz participantes *dela* aqueles a quem ilumina apenas por um tempo; depois os abandona ao mérito de sua ingratidão e os fere de cegueira mais profunda (CALVINO, *Institutas* III, XXIV.8).

No raciocínio teológico de Calvino, se o indivíduo é predestinado para a salvação, seu coração torna-se aquebrantado pela pregação da palavra e pelo Espírito (Ez. 11:19; 36:26; Jo.6:45); do contrário, caso não seja eleito, o coração fica endurecido (Rm.9:16,18, dentre outros). Mas por que isso acontece? Além de referendar com abundantes textos bíblicos, o pastor genebrino está o tempo todo consultando Agostinho de Hipona. Neste teólogo, Calvino retoma o tema da misericórdia para com os eleitos e a ira e juízo de Deus quanto aos não eleitos. Ainda assim, é possível insistir no motivo. Portanto, ele responde com Agostinho: “Deus poderia [...] converter para o bem a vontade dos maus, porque ele é onipotente. Obviamente que poderia. Então, por que não faz? Porque não quis. Porque não quis, está nele” (AGOSTINHO, *apud* Calvino, *Do Gêneses em Sentido Literal*, livro XI,X.13). É claro que Calvino se questionava quanto à profundidade do tema em questão julgando ser espantoso o decreto divino:

De novo, pergunto: Donde vem que tanta gente, juntamente com seus filhos infantes, a queda de Adão lançasse, sem remédio, à morte eterna, a não ser porque a Deus assim pareceu *bem*? Aqui importa que *suas* línguas emudeçam, de outro modo tão loquazes. Certamente confesso ser esse um decreto espantoso (CALVINO, *Institutas*, III, XXIII.7).

De fato, Agostinho não pretendia entender a mente de Deus quanto à predestinação lançando ao texto paulino à resposta, ou seja, ao espanto de Paulo: “Ó abismo da riqueza, da sabedoria e da ciência de Deus” (*Romanos* 11:33). Em Calvino, além do mesmo espanto, segue-se que ele também recorria ao mistério⁶³ de Deus como resposta, pois não estava nos escritos deste reformador o porquê no mesmo sentido de querer entender a mente de Deus, mas via nas *Escrituras* a revelação como resposta: “Portanto, sempre que a exiguidade *do número* dos que creem nos conturbe, em contraste *nos* venha à mente que ninguém pode

⁶³ Analisando a predestinação em Calvino, Weber diz como entendia esse reformador: “o sentido de nosso destino individual — acha-se envolto em mistérios obscuros que é impossível e arrogante sondar” (WEBER, 1904-5, p. 66).

compreender os mistérios de Deus senão *aqueles* a quem foi dado *entendê-los*”. (CALVINO, *Institutas*, I, VII. 5). Dessa forma, ir além da revelação de Deus é um caminho sem volta:

Portanto, primeiro que se lembrem de que, enquanto investigam a predestinação, tentam penetrar nos íntimos recessos da divina sabedoria, na qual, se alguém segura e confiantemente irrompe, tampouco conseguirá saciar-se com que sua curiosidade, e estará a adentrar um labirinto do qual não achará nenhuma saída (CALVINO, *Institutas*, I, XXI.1).

A segunda implicação é a *causa formal*, mais uma vez retomando o argumento de George (2007), é que a predestinação em Calvino é *particular*. Aqui, a ideia é que Deus chama a indivíduos na sua singularidade e não ao coletivo:

Se bem que já está suficientemente claro que Deus, por *seu* desígnio secreto escolhe livremente *àqueles* a quem quer, rejeitando a outros, contudo, sua eleição gratuita ainda não foi exposta, senão pela metade, até que se haja vindo às pessoas individualmente, às quais Deus não só oferece a salvação, mas de tal forma a confere, que a certeza de conseguir seu feito não fica suspensa nem duvidosa (CALVINO, *Institutas*, III, XX.I.7).

Então, como fica a nação de Israel que explanamos amplamente na primeira seção desta dissertação? Nesse caso, em particular, Calvino fala da eleição em um segundo grau:

É preciso adicionar um segundo grau mais restrito *de eleição*, ou na qual a graça mais especial de Deus se faz mais evidente quando, do mesmo tronco de Abraão, Deus repudiou a uns; reteve outros entre *seus* filhos, sustentando na Igreja. Inicialmente, Ismael alcançara dignidade para em relação a seu irmão Isaque, porquanto nele o pacto espiritual não fora menos selado com a marca da circuncisão. Ele é cortado; então *é eliminado* Esaú; finalmente, incontável multidão, e quase todo o Israel. A semente procede de Isaque; a mesma vocação persistiu em Jacó. Deus deu exemplo similar, rejeitando a Saul, o que também magnificamente se proclama no Salmo: “*Ele* rejeitou a tribo de José, e não escolheu a tribo de Efraim; pelo contrário, escolheu a tribo de Judá” [Sl 78.67, 68] (CALVINO, *Institutas*, III, XXI.6).

A *causa final* da predestinação em Calvino é a glória de Deus. Certamente, a glória de Deus é o motivo primeiro, principal, final e eterno do ser humano no entendimento do reformador de Genebra. Sendo assim, Tillich (2015, p. 259) diz que “o centro de onde emana todas as demais doutrinas de Calvino é a doutrina de Deus. Para Calvino, a doutrina central do Cristianismo é a da majestade de Deus”, pois Deus era visto por ele como o inefável, “inatingível, terrível, e ao mesmo tempo, fascinante”. É exatamente assim que Calvino inicia sua obra teológica, ou seja, sobre o conhecimento de Deus. Aqui, o ser humano só poderia

conhecer a si mesmo se conhecesse a Deus e o contemplasse; vivesse para a Sua glória: “é notório que o homem jamais chega ao puro conhecimento de si mesmo até que haja antes contemplado a face de Deus” (Calvino, *Institutas*, I, I. 2).

Ao comentar a afirmação de *Efésios* 1: 6 “para louvor e glória da sua graça”, dentro do contexto da doutrina da eleição, Calvino diz que Deus ofereceu provas aos efésios de sua benevolência para que sua glória fosse celebrada. Todavia, “aqueles, pois, que faziam pouco caso da vocação dos efésios, igualmente odiavam e menosprezavam a glória de Deus” (CALVINO, *Comentários aos Efésios*, p.38). Está evidente que a glória de Deus também é uma vocação do verdadeiro predestinado⁶⁴, isto é, aquele que pretende viver para a glória e/ou glorificar a Deus. No comentando aos *I Coríntios* 10: 31, Calvino fundamenta essa posição da relação do homem com o Ser Supremo. De acordo com ele:

Paulo ensina que não há parte alguma de nossa vida ou conduta, por mais insignificante que seja, que não esteja relacionada com a glória de Deus. [...] Esta sentença concorda com a que precede, a saber: se formos zelosos pela glória de Deus, como de fato devemos ser, até onde estiver em nosso poder, evitaremos que suas bênçãos se transformem em objetos de abuso (CALVINO, *Comentário aos I Coríntios*, p. 325).

A primeira implicação a esta causa final é a *santificação*⁶⁵. Esta só é possível por meio da comunhão com Cristo, a *causa material*, assim, Calvino critica toda “obra boa” praticada por aqueles que correm sem rumo. Diz ele: “Finalmente, uma vez que não existe qualquer santificação sem haver comunhão com Cristo, salta à vista que os tais são árvores más [...]” (CALVINO, *Institutas*, III, XIV.4). Até porque a santificação é uma característica do eleito. “Igualmente, em outro lugar preceitua a santificação, porque foram escolhidos para ser “seu povo especial” [Dt 7.6]” (CALVINO, *Institutas*, III, XXI.5).

De todo modo, há um esforço humano em se apropriar da graça até a última implicação que é a *perseverança final*. Nessa, se encontra a segurança do predestinado até chegar na “*Cidade de Deus*”. A força da fé do crente leva a se vincular a Deus e como Paulo escreve em *Romanos* 8:35 que nada poderá nos separar do amor de Cristo. Calvino afirma que

⁶⁴ Esse tema da glória de Deus é tão marcante em Calvino que até o réprobo, ou melhor, o predestinado para a perdição, está nesta condição, além do motivo do juízo divino já citado, em função da glória de Deus. Diz Calvino: “[...] desde que, ao mesmo tempo, se acrescente por que foram entregues a esta depravação, ou seja, que pelo justo, porém inescrutável, juízo de Deus, foram suscitados para ilustrar sua glória através de sua própria condenação” (CALVINO, *Institutas*, III, XXIV.14).

⁶⁵ Weber analisando o calvinismo posterior a Calvino: “O Deus do calvinismo exigia dos seus, não “boas obras” isoladas, mas uma santificação pelas obras erigida em sistema” (WEBER, 1904-5, p. 75).

Paulo amplia o tema da segurança e diz que “aqueles que se deixam persuadir pela divina benevolência em seu favor são capazes de manter-se firmes nas mais variadas e prementes aflições” (CALVINO, *Comentários aos Efésios*, p. 35); já que, tudo parte da providência divina, pois a esperança do eleito vislumbra a glória fundada na perseverança: “Daqui também a magnífica exultação de Paulo em relação à vida e à morte, às *coisas* presentes e às futuras (Rm 8.38, 39), que importa que a glória esteja fundada no dom da perseverança” (CALVINO, *Institutas*, III, XXIV.6).

Torna-se oportuno dizer que a mensagem de esperança é sempre escatológica, daí, sempre futura. Portanto, não é de se estranhar em função de tudo o que foi dito neste tópico, que o Dom da Perseverança só possui o eleito:

Finalmente, somos suficientemente ensinados pela própria experiência que a vocação e a fé são de pouca valia, a menos que se adicione a **perseverança**, a qual não se destina a todos. Ora, Cristo nos livrou desta solicitude, porque sem dúvida estas promessas apontam para o futuro: “Todo que o Pai me dá esse virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora” [Jo 6.37]; de igual modo: “E a vontade do Pai que me enviou é esta: Que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último dia” [Jo 6.39] (CALVINO, *Institutas*, III, XXIV.6).

A argumentação em torno do nosso objeto até aqui, com suas causas e implicações, será retomada com o Calvinismo tardio a partir da análise de Weber cuja linha de investigação será a maneira como os religiosos calvinistas se comportaram ao longo do tempo baseados na doutrina da predestinação: uma motivação psicológica que fomentou o coração do eleito.

2.3 A Predestinação no diálogo entre Agostinho e Calvino: aproximações e distanciamentos

Quando falamos do tema da predestinação em Calvino não podemos excluir o pensamento de Agostinho de Hipona. Se tomarmos toda literatura de Calvino, mas em particular, as *Institutas*, Gonzalez (1989, vl 6, p. 112) nos diz que “por toda obra⁶⁶ se manifesta um conhecimento profundo, não só das *Escrituras*, mas também de antigos escritores cristãos, particularmente Agostinho de Hipona, e as controvérsias teológicas do século XVI”.

⁶⁶ Referindo-se a primeira edição de 1536

Isso pode ser fácil de confirmar, porque este pesquisador, lendo as *Institutas*, conseguiu verificar 91 citações no *Tomo II* e 184 citações no *Tomo III* o que soma 275 referências ao nome de Agostinho nos escritos de João Calvino: somando ao uso no sumário, títulos, notas de rodapé e, principalmente, nas citações ao longo do texto. Nas *Institutas*, de maneira geral: “[...] encontram-se mais de 400⁶⁷ citações de textos de Agostinho” (FILHO, 2013, p. 07). Ora, a dependência de Calvino a Agostinho não se limita a sua *Magnum opus*, mas segue-se ao longo dos comentários que fez dos livros da Sagrada Escritura, pois o reformador de Genebra era um zeloso exegeta. Conforme estudos realizados por Thiago Santos Filho,

Calvino confiava mais na teologia de Agostinho do que em sua exegese, como se vê em vários de seus comentários bíblicos, particularmente em seu comentário em *Romanos*, no qual ele critica a abordagem alegórica que muitas vezes Agostinho emprestava ao texto, mas, o fato é que esse eminente pai da igreja é uma grande fonte de inspiração e influência na produção teológica e pastoral de Calvino (FILHO, 2013, p. 07).

Embora a citação supra possa ser exagerada, quando diz que Calvino confiava mais na teologia de Agostinho a sua própria exegese, é fato que Agostinho foi a principal fonte de consulta aos teólogos do século XVI, no caso de Calvino, temas como o pecado original, a graça, a predestinação, dentre outros, o que fez com que o sistema doutrinário em Calvino fosse, também, identificado a partir de Agostinho. Vejamos como o puritano Spurgeon (1834-1892) entendia as doutrinas do Calvinismo quanto a sua origem:

Pode ocorrer nesta tarde que o termo “Calvinismo” seja usado com frequência. Não seja ele mal-compreendido: só usamos o termo por brevidade. A doutrina que se chama de “Calvinismo” não surgiu com Calvino; cremos que ela surgiu do grande Fundador de toda a verdade. Talvez o próprio Calvino tenha se baseado nos escritos de Agostinho. Agostinho baseou suas opiniões, sem dúvida, pelo Espírito de Deus, do diligente estudo dos escritos de Paulo, e Paulo os recebeu do Espírito Santo, de Jesus Cristo, o grande Fundador da dispensação cristã (SPURGEON, 1861, p. 05 e 06)⁶⁸

O próprio Calvino se vê devedor da teologia agostiniana ao afirmar categoricamente, que “Agostinho está tão ligado a mim, que se eu quisesse escrever uma confissão de minha fé, eu poderia assim fazer com toda a plenitude e satisfação a mim mesmo de seus escritos”

⁶⁷ Referindo-se a última edição das *Institutas* de 1559.

⁶⁸ SPURGEON, Charles Haddon. *Exposição das Doutrinas da Graça*, Sermão N° 385, exposto no dia 11 de abril de 1861 às 15h. Disponível em: <<http://www.projetospurgeon.com.br/2012/04/exposicao-das-doutrinas-da-graca-sermao/>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2016 às 9h e 32min.

(Calvino, 1987, *apud* Vance, p. 48)⁶⁹. Mas, será que o reformador concordou com todo conteúdo da teologia de Agostinho? O contexto histórico não seria um motivo para observar às diferenças entre Calvino e Agostinho quanto ao nosso objeto? Assim, quais as principais aproximações e distanciamentos de Calvino em relação a Agostinho?

Quanto ao nosso objeto de análise, a saber, a doutrina da predestinação, o uso de Agostinho por Calvino é frequente. Por este modo, é comum Calvino responder e/ou referendar seus argumentos com a escrita de Agostinho o que faz desse reformador não somente devedor dos textos agostinianos; mas, também, um discípulo de Agostinho.

A partir disso, é possível analisar, em primeiro lugar, as aproximações. Adiantaremos por sua vez, que tudo o que já foi dito até aqui fica claro que há mais proximidades de Calvino em relação a Agostinho do que distanciamentos. Para maior fundamentação, identificamos algumas citações de Calvino cuja base hermenêutica foi o bispo de Hipona. Portanto, a nossa estratégia será a citação de Agostinho *apud* Calvino.

Em relação ao pecado original, temática complexa mesmo na teologia de Agostinho pela dificuldade de fundamentação lógica racional, Calvino faz o seguinte comentário:

Como, porém, pelo claro testemunho da Escritura se mostrasse que o pecado foi transmitido do primeiro homem a toda a posteridade [Rm 5.12], sofismavam haver-se transmitido por imitação, não por geração. Portanto, bons homens, e acima dos demais Agostinho, nisto laboraram afincadamente para mostrar que não somos corrompidos mediante impiedade adquirida; ao contrário, trazemos depravação ingênita desde o ventre materno. O não reconhecimento desse fato foi o supremo descaramento. Mas ninguém se surpreenderá da temeridade dos pelagianos e dos celestianos quem, pela leitura dos escritos daquele santo varão, *Agostinho*, tenha percebido que monstros de perversa catadura foram *eles* em todos os demais *pontos* (CALVINO, Institutas, II, I.5).

Desse tema, o pecado original, a justificativa da condenação de uns, pela misericórdia de Deus e a condenação de outros, pelo juízo divino, assim, a salvação pela graça e não o mérito humano. Segue-se:

Portanto, estas afirmações de Agostinho se enquadram mui esplendidamente: “Uma vez que, no primeiro homem, toda a massa do gênero *humano* caiu na condenação, os vasos que desta massa são feitos para honra são vasos não de justiça pessoal, mas da misericórdia de Deus. Que outros, porém, sejam feitos para desonra, isso deve ser lançado à conta não da iniquidade, mas do

⁶⁹ VANCE, Laurence M. em: *O Outro Lado do Calvinismo*, In. CALVINO. João. *A Treatise on the Eternal Predestination of God*. Tradução de Henry Cole, em João Calvino, *Calvin's Calvinism* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association), 1987, p. 38.

juízo etc.” [...] Portanto, o Senhor pode também dar graça *àqueles* a quem bem quiser, porque é misericordioso; não dar a todos, porque é Juiz justo. Dando a alguns o que não merecem, manifesta sua graça gratuita; não dando a todos, declara o que todos merecem (CALVINO, *Institutas*, III XXIII.11).

Por essa mesma graça, o tema da vocação eficaz que chama os eleitos, Calvino segue a mesma linha de Agostinho:

Como diz em outro lugar: “Ninguém pode vir a mim, a não ser que seja trazido por meu Pai” [Jo 6.44], passagem que Agostinho expõe sabiamente, cujas palavras são: “Se, como diz a verdade, todo *aquele* que aprendeu vem [Jo 6.45], todo aquele que não vem, certamente nem aprendeu. Não se segue, pois, que quem pode vir também venha, a não ser que o haja querido e o haja feito; contudo, todo aquele que aprendeu do Pai não só pode vir, mas também vem, onde já está presente o proveito da possibilidade, a disposição da vontade e o efeito da ação (CALVINO, *Institutas*, III XXIV.1).

Quanto ao tema da predestinação em contraposição ao termo presciência divina, expressão comum nos Padres da igreja, refuta Calvino: “Se alguém quisesse encher um volume com os ditos notáveis de Agostinho no tocante a esta matéria, me seria fácil mostrar ao leitor que só de suas palavras que não tenho necessidade de usar outras palavras além das dele [...]”. (CALVINO, *Institutas*, III, XXII.8). Nessa mesma linha de raciocínio, continua o reformador genebrino: “portanto, esta afirmação de Agostinho permanece verdadeira: ‘A graça de Deus não acha ninguém a quem deva eleger, mas faz com que os homens sejam aptos a ser eleitos’” (CALVINO, *Institutas*, III, XXII.8).

A doutrina da predestinação em Agostinho se fez presente nos debates eclesiásticos dos séculos IV-V, no bojo da controvérsia pelagiana como demonstrado na primeira seção desta pesquisa. Quanto a Calvino, o contexto histórico que ele esteve situado repousa no século XVI. Ora, os temas que envolveram o Bispo de Hipona estiveram relacionados ao pecado original e a vontade humana, dessa forma, ele responde sem olvidar da graça de Deus cuja predestinação estava incluída, mas sem desconsiderar o tema da vontade.

Em relação a Calvino, a predestinação estava dentro das discursões da salvação que giravam em torno da Instituição medieval, ou seja, da Igreja Católica que se via única detentora da graça de Deus, assim, a predestinação para Calvino era obra da Soberania de Deus que não precisava da instituição, mas do seu decreto, daí o “peso” de onde a vontade enfraquece sob o “poder” do decreto do Soberano Deus, ou seja, o poder de Deus não necessita da vontade humana.

Dessa forma, o que diverge Agostinho de Calvino é justamente a problemática da vontade no debate da predestinação. Não era interesse de Calvino discutir o tema do livre-

arbítrio da vontade humana e seu papel na conversão para a alcançar a graça. Já para Calvino, a graça é dom gratuito e, portanto, não carece do esforço humano para alcançá-la.

Para buscar a origem do mal, Agostinho conclui que este fora fruto do livre-arbítrio da vontade o que gerou o pecado, assim, a ideia de pecado original. Todavia, à vontade faz parte da natureza humana, embora se encontre enfraquecida pelo pecado e, por isso, necessita do auxílio da graça de Deus. Portanto, Deus age em cooperação com a vontade do homem; do contrário, a condenação é em função ao mau uso da vontade que só inclina o ser humano para o mal. Todavia, é preciso que fique claro que essa vontade é diferente de mérito, pois vimos que a salvação é pura graça de Deus, mas esta não “aniquila” a vontade do ser humano, embora esteja enfraquecida: “[...] pois existe por um lado a liberdade e, por outro, a graça de Deus, sem cujo auxílio não haveria a conversão do homem a Deus e o crescimento no conhecimento de Deus” (AGOSTINHO, *Carta* 194.7, dirigida ao Mosteiro de Hadrumeto).

Para Calvino, como consequência do pecado original, o ser humano perdeu a liberdade. É assim que ele intitula o capítulo II do segundo Tomo de suas *Institutas*: “o homem está agora privado de liberdade da vontade e reduzido a mísera servidão”, diz ele:

Logo, para que não nos atiremos de encontro a estes obstáculos, impor-se-á conservar este curso: que o homem, cabalmente instruído de que em seu poder nada lhe foi deixado de bom e *de que* de todos os lados *está* cercado da mais miserável necessidade, no entanto seja ensinado a aspirar ao bem, de que é carente; e à liberdade, de que foi privado (CALVINO, *Institutas*, II.1).

Quanto à relação da graça com a liberdade da vontade ou o livre-arbítrio da vontade, Agostinho faz uma reflexão a qual demonstra que a liberdade não foi anulada no ser humano, mesmo diante do pecado original, “porque alguns de vós apregoam de tal modo de o sentido da graça, que chegam a negar o valor da liberdade humana. Portanto, se não existe a graça de Deus, como há de salvar o mundo? E se não existe a liberdade, como há de julgar o mundo?” (AGOSTINHO, *Carta* 194.1 e 2, Ao Mosteiro de Hadrumeto).

Na correlação graça e liberdade da vontade em Calvino, a liberdade está presa entre correntes do pecado ao ponto que o ser humano não pode se movimentar; ora se ela está presa, então não é liberdade, sendo a graça a única atribuição para a salvação desconsiderando totalmente a vontade humana, pois o homem não tem liberdade para a salvação, está petrificado por sua própria liberdade da vontade, portanto, escreve Calvino, “a vontade se mantém agrilhoadada por essa servidão do pecado, e não pode volver-se, muito menos aplicar-se

ao bem, porque movimento desta natureza é o princípio da conversão a Deus, que nas Escrituras toda *ela* se atribui à graça de Deus”. (CALVINO, *Institutas*, II, III.5).

No que se refere ao paralelo que estamos fazendo entre Agostinho e Calvino sobre a teoria da graça relacionada à liberdade da vontade, Frangiotti observa que:

No capítulo 12,38, encontra-se uma passagem famosa que serviu de fundamento para Calvino e Jansênio tirarem suas doutrinas. A doutrina de Agostinho não supõe um domínio irresistível e férreo da graça sobre a vontade humana, destruindo nela a liberdade. Contudo a interpretação de Calvino afirma uma dominação despótica de Deus na consciência do homem de modo que sua liberdade se converte em arbítrio escravo, joguetes das forças divinas ou diabólicas. Se Agostinho realça a soberania do poder divino, que pode atrair as vontades humanas aonde lhes apraz, Calvino julga incompatível com a onipotência divina o movimento livre da criatura. A “invencibilidade” de que fala Agostinho não deve ser relacionada com uma presumida ação escravizadora de Deus, mas com força que o auxílio divino imprime na vontade enfraquecida para resistir aos violentos contrastes que o mundo, o demônio e a concupiscência apresentam (FRANGIOTTI, 1999, p. 82).

Embora o texto de Frangiotti nos ajude a esclarecer a diferença principal do pensamento de Calvino em relação aos textos de Agostinho, não deixou de trazer alguns juízos de valores e má compreensão quanto ao conceito de vontade no ser humano. Na citação supra que fizemos de Calvino, não é a graça que destrói a liberdade; pelo contrário, ela liberta o eleito da escravidão da vontade. Sendo assim, Calvino não formula uma ideia de um Deus dominador das consciências humanas, nem a tem a função escravizadora. Certamente, em Calvino o predestinado não pode resistir a graça que tem o poder de “possuir” o eleito pela ação do “decreto espantoso” de Deus fazendo do Deus de Calvino, um ser não despótico, mas *Teneant et Terribilis* (Fascinante e Terrível).

Talvez, uma das soluções a este impasse possa ser pelo motivo de Calvino ter sido mais aberto quanto ao tema da predestinação dos réprobos que Agostinho, pois o decreto de Deus em Calvino é enfático e não deixa dúvidas quanto ao destino dos bons e dos maus. Sendo Deus um juiz soberano e Calvino um exegeta jurista, achou por bem, no dizer de Flávio Pierucci (2009), “abrir o jogo” sobre essas questões predestinantes:

A predestinação eterna só dos salvos (dos “happy few”, diria Shakespeare) é uma antiga tese cristã, já presente em Agostinho e aceita expressamente por Lutero. O que surpreendeu em Calvino foi ele ter aberto o jogo no que tange à predestinação dos réprobos, ter exposto que a causa do seu malfadado destino pós-morte não está nos pecados deles, como normalmente se crê,

mas no outro braço que completa o decreto salvífico do Senhor. Está no "*decretum horribile*" (PIERUCCI, 2009, p. 04)⁷⁰

Conforme escreve Capanaga, a divergência de Calvino em relação a Agostinho quanto ao tema do livre-arbítrio da vontade, é uma questão de hermenêutica, ou seja, refere-se a forma como Calvino interpretou os textos paulinos⁷¹, pois, de fato, a exegese agostiniana difere muito da calvinista, que interpreta o particípio *katertismena* (*apta ad interitum* para 'preparado positivamente por Deus para a condenação'. De acordo com Santo Agostinho, os vasos de ignomínia se preparam a si mesmos pelo mau uso do livre arbítrio (CAPANAGA, 1949, p. 18)⁷².

Na exegese de Calvino o problema é etimológico, ou seja, o termo livre-arbítrio não deveria ser usado, porque é uma palavra imprópria que pode acarretar em erros quanto ao conteúdo teológico:

Desse modo, pois, dir-se-á que o homem é dotado de livre-arbítrio: não porque tenha livre escolha do bem e do mal, igualmente; ao contrário, porque age mal por vontade, não por *efeito de* coação. Por certo que isto *soa* muito bem. Mas, a que servia etiquetar com título tão pomposo coisa de tão reduzida importância? Excelente liberdade, sem dúvida, seria se com efeito o homem não fosse compelido pelo pecado a servi-lo; [...] julgo ser religiosamente preciso evitar estas palavras que soam algo absurdo, principalmente quando induzem perniciosamente ao erro. Indago, porém, quão poucos são *os* que, em ouvindo atribuir-se livre-arbítrio ao homem, imediatamente não o concebiam ser senhor tanto de sua mente quanto da vontade, *tanto* que possa de si mesmo vergar-se para uma e outra *dessas duas* partes? Contudo, alguém dirá que é preciso afastar perigo desta natureza, se cuidadosamente o povo em geral for informado quanto ao *exato* sentido *desta expressão*. Na realidade, porém, como o coração humano propende espontaneamente para a falsidade, de uma palavrinha só o erro sorverá mais depressa do que faz extenso discurso em prol da verdade. Nesta própria expressão temos deste fato mais indisputável experiência do que seria de se almejar. Ora, enquanto se apegue à etimologia do termo, deixada de lado aquela interpretação dos *escritores* antigos, quase toda a posteridade tem sido arrastada à ruinosa confiança pessoal (CALVINO, *Institutas*, II, II.7).

Portanto, a principal divergência de Calvino em relação a Agostinho está na apropriação do termo livre-arbítrio da vontade. Aqui, é importante dizer que a liberdade para Agostinho não prefigura na capacidade do ser humano se chegar a Deus ou que, pela

⁷⁰ PIERUCCI, Flávio. Artigo ao Jornal Folha de São Paulo: Calvino, 500 anos. Jornal Folha de S. Paulo publica artigo sobre o reformador francês. Disponível em: <<http://portal.metodista.br/fateo/noticias/calvino-500-anos-jornal-folha-de-s-paulo-publica-artigo-sobre-o-reformador-frances>> Acesso em: 05 de janeiro às 19h e 49min.

⁷¹ Em relação a Carta de Paulo aos Romanos 9:22.

⁷² Pero la exégesis agustiniana difiere mucho de la calvinista, que interpreta el participio *katertismena* (*apta ad interitum*) por "preparados por Dios positivamente para la condenación". Según San Agustín, los vasos de ignominia se preparan a sí mismos por el mal uso del libre albedrío (PAGANAGA, 1949, p.18). Tradução nossa.

liberdade, o ser humano conseguiria achar o favor de Deus. Isso seria mérito o que contraria a exegese agostiniana: “[...] e assim não negueis a graça de Deus nem defendais o livre-arbítrio a ponto de torná-lo independente da graça de Deus, como se pudéssemos sem ela pensar ou fazer algo em ordem a Deus” (AGOSTINHO, *Carta* 194.2, Ao Mosteiro de Hadrumeto). O que importa agora é observar como a doutrina da predestinação se comportou nas religiões calvinistas herdeiras da reforma do pastor genebrino.

2.4 A Predestinação nas Religiões Calvinistas ou Reformadas: Estímulo Psicológico

Os estudos calvinistas foram aos poucos tomando seu lugar no esquecimento deixado nos acontecimentos do século XVI, juntamente com sua extensa obra literária, a qual a doutrina da predestinação esteve em evidência em nossos apontamentos hermenêuticos. Certamente, Calvino foi pai de uma geração entendida como reformados ou calvinistas. Resta-nos perguntar: como as religiões de herança calvinista se comportaram após nos séculos ulteriores a Calvino? A verdade é que a predestinação serviu como um estímulo psicológico na vida desses religiosos; quer contemporâneos ao reformador de Genebra - no caso de John Knox -, quer posteriores a ele. Quando tratamos de ramificação do Calvinismo, referimo-nos principalmente aos seguintes grupos religiosos, a saber, puritanos e presbiterianos.

A reforma religiosa, como veremos a seguir, surge dentro do bojo protestante como foi o caso da Grã-Bretanha. Para o historiador Gonzalez (1989, vl. 6, p. 121), “a Grã-Bretanha esteve dividida em dois reinos: o da Inglaterra, sob o regime dos Tudor e o da Escócia, cujos soberanos pertenciam a dinastia dos Stuart”, sendo assim, o caminho reformador desses dois lugares foram distintos entre si, tendo no aspecto político-religioso sua base. Segundo esse mesmo historiador, a Escócia era aliada da França, e a Inglaterra; da Espanha, sendo internos os intensos conflitos políticos entre esses dois países. Nisso, com estratégias políticas, Henrique VII arranja um casamento para seu filho Artur com a filha dos reis católicos, Fernando e Isabel, de nome Catarina de Aragão. Gonzalez (vl. 6, 1989) nos conta que a tentativa do monarca era fortalecer a aliança com a Espanha Católica. Todavia, o jovem Artur morre e a jovem Catarina ficara viúva. Para manter a aliança matrimonial e política, o sogro do defunto, no caso Fernando, propõe que sua filha Catarina se case com seu cunhado Henrique VIII (1509-1547). É nesse ponto que a reforma na Inglaterra começa a ter seu início. Isso porque havia dúvidas se esse casamento, com Henrique VIII, pudesse ser validado ou não, ou seja, sempre existia a dependência do Estado inglês à Igreja Católica. Mais tarde, o próprio rei considera nulo seu casamento.

Casados, Henrique VIII e Catarina de Aragão tiveram seis filhos, mas somente uma menina, de nome Maria Tudor, sobreviveu. Esta ficou conhecida na história como a “sanguinária”. Dreher (2006) nos conta que o motivo pelo qual o rei procurou se divorciar de sua esposa foi o fato dele precisar de um herdeiro e, para isso, de um casamento legítimo. Ora, como Catarina não mais podia dar-lhe um filho, então, Henrique VIII casa-se com Ana Bolena a quem lhe deu uma filha de nome Isabel I. De fato, muitas foram às idas e vindas do rei Henrique e seus diversos casamentos na procura de um filho que pudesse lhe suceder. Somente mais adiante é que o rei teve um filho com uma terceira mulher, Joana Seymour cujo nome foi dado Eduardo VI.

O mapeamento histórico que serve de base para o Calvinismo tem o seguinte trajeto: Maria Tudor e Isabel I são consideradas bastardas e Eduardo VI é o filho “legítimo” de Henrique VIII. Já em função dos desencontros com a Igreja Católica, no caso de seu casamento com Catarina de Aragão, o monarca resolveu se nomear o soberano para deliberar os assuntos políticos e religiosos e, para tal, unificando o Estado a uma nova forma de religião que fez surgir, a saber, o Protestantismo anglicano cujo nome principal nos assuntos religiosos foi Cranmer. De acordo com Dreher (2006, p. 107) “Henrique VIII fundou em 1534, por meio de um ato de supremacia, a Igreja Anglicana. Estava consumada a separação de Roma. Com a designação de Thomas Cranmer (1489-1536) para as funções de arcebispo de Cantuária [...]” (p. 107). Esse líder religioso publicou o *Livro da Oração Comum* e os *Trinta e Nove Artigos* considerados símbolos de fé dessa nova ordem religiosa.

Por conseguinte, Eduardo VI (1547 -1553) sucedeu a seu pai e acelera o processo de reforma na Inglaterra introduzindo em seu bojo as ideias dos reformadores Zuínglio e Calvino. É nesse período que Cranmer redige o *Livro da Oração Comum* e os *39 Artigos*. Segundo Alderi Matos (2011)⁷³, tanto Eduardo como Cranmer mantiveram correspondência com o reformador João Calvino. No entanto, conforme as informações de Gonzalez (1989, vl. 6), Eduardo VI era muito enfermo o que culminou em sua morte em um curto período de seu reinado. Na Sucessão monárquica, Maria Tudor (1553-1558), lembrada como a “sanguinária”, sobe ao poder.

Após sua morte, Isabel I (1558-1603) assume seu lugar. Ao contrário da sua meia irmã, por ser protestante, ela reafirma o Anglicanismo como religião oficial dando força a essa nova forma protestante de ser, restabelecendo “o anglicanismo com a *Lei dos 39 Artigos*

⁷³ MATOS, Alderi. *História do Movimento Reformado: a Fé Reformada na Inglaterra*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7016.html>>. Acesso em: 27 de junho de 2016 às 01h e 11 min.

(1563) de inspiração calvinista⁷⁴ e o *Livro da Oração Comum*, usado até os dias de hoje sem grandes modificações” (MENDONÇA, 2008, p.57). Ora, a inquisição também foi evidente nesse período, conforme a afirmação de Gonzalez (1989, vl. 6, p. 135) “o número de católicos justificados durante o reinado de Isabel foi tão alto quanto o de protestantes que morreram debaixo de ‘Maria, a Sanguinária’”.

Nem todos os protestantes estavam satisfeitos com essa nova forma de Protestantismo proposto pela rainha Isabel I, pois criam que este não era tão puro por trazer em seu bojo traços de Catolicismo. Esse grupo, que surge dentro do anglicanismo, com convicções marcantes de Calvinismo ortodoxo, foi conhecido como puritanos⁷⁵ e por ser um movimento religioso importante a esta pesquisa - em função da doutrina da predestinação e a emigração destes a América do Norte - é relevante tratá-los aqui.

O Puritanismo foi um movimento de reforma dentro do Protestantismo anglicano que teve seu início no século XVI se estendendo até o século XVII. Seu ponto de partida foi à Inglaterra, mas se estenderam até a América do Norte onde construíram uma doutrina cuja teologia da predestinação teve seu espaço. O conceito de nação eleita e modelo para o mundo foi um dos ideais desse grupo religioso podendo inferir esse fato a partir do conceito que tinham de predestinação. Para McKim *apud* Matos (2011, p. 01)⁷⁶, “o movimento foi calvinista quanto à teologia e presbiteriano ou congregacional quanto ao governo eclesiástico”

Mendonça (2008) informa que esse grupo religioso eram os partidários de uma reforma mais rigorosa dentro da Igreja Anglicana, identificando-o com os exilados que fugiram no período de Maria Tudor os quais foram, principalmente para Genebra, e entraram em contato com outros grupos protestantes ali. Quando voltaram à Inglaterra, no período de Isabel I, buscaram “purificar” a igreja. Os pontos principais da reforma buscada por esse grupo, segundo esse mesmo autor, inclui uma disciplina rigorosa aos clérigos e leigos e uma ética acentuada como resultado dessa mesma disciplina. Como bons calvinistas, o estudo da teologia bíblica era um fato vivido por eles.

Com a morte de Isabel I, quem assume seu lugar é o rei Jaime I (1603-1625), filho de Maria Stuart, rainha da Escócia. Tal rei tinha uma visão política absolutista. Sendo ele rei da

⁷⁴ Martin Dreher (p. 112) nos diz que, além da eucaristia, a doutrina da predestinação fora acrescentada nessa reforma da rainha Isabel I.

⁷⁵ O termo encontra-se no plural, pois não se tratava de um só grupo religioso. Nisso, diz Gonzalez (2001, vl 08): “Estes protestantes radicais não estavam organizados em um só grupo e, portanto, é difícil descrevê-los com exatidão” (p. 51).

⁷⁶ MATOS, Alderi. *Movimento Reformado: Puritano e Assembleia de Westminster*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7058.html>>. Acesso em: 27 de junho de 2016 às 01h e 58 min.

Inglaterra e da Escócia, pretendia unificar os reinos. Para fundamentar sua visão política absolutista, o rei recorre à teoria do Direito Divino dos Reis.

No campo religioso, sua política se aproximava do anglicanismo e alguns puritanos descontentes dirigiram-se para a América do Norte fundando neste lugar as Treze Colônias. No entanto, a maioria do Parlamento era calvinista: puritanos e presbiterianos. Quando o rei precisou de custos financeiros para fortalecer o exército e a coroa, reuniu o Parlamento. Sua ideia era aumentar os impostos. Mas quem pagaria a conta? Certamente, o grupo mais fraco economicamente, ou melhor, os pobres. Ora, o Parlamento não concordando - tendo em vista as políticas absolutistas e religiosas de Jaime I - é dissolvido. Dessa forma, nos relata o historiador Gonzalez:

Assim, houve milhares de católicos encarcerados. Através dos conflitos dos seus primeiros anos de reinado, James tratou de governar sem o Parlamento. Mas somente essa assembleia tinha direito de determinar novos impostos e, por fim, em 1614, o Rei viu-se obrigado a convocá-la novamente, pois sua situação financeira era desesperadora (GONZALEZ, 2001, vl 8, p. 56).

Com a política de anular o Parlamento sempre que podia, pois este tinha a maioria calvinista e era quem detinha nas decisões econômicas; ao invés de enfraquecê-lo, o rei só o fortalecia. Qual então foi a “saída” de Jaime I? Gonzalez informa que o monarca impôs ainda mais taxas as quais tinha direito, aumentando-as e pedindo sempre o apoio e financiamento dos nobres e bispos. Todavia, em 1625, Jaime I morre e seu filho Carlos I assume o seu lugar.

Carlos I (1625-1649) manteve a mesma política de seu pai, ou seja, visão absolutista, perseguição religiosas aos puritanos, pesados impostos sobre os lombos do povo pobre e por diversas vezes extinguiu o Parlamento. Neste sentido, escreve o historiador Hill (1955):

Os interesses defendidos pela monarquia do rei Carlos não eram, de modo algum, os do povo em geral. Representava os nobres proprietários de terra, e a sua política era influenciada por um *clique* de Corte comporta de escroques da aristocracia comercial e dos seus parasitas, que chupavam o sangue do povo usando de métodos de exploração econômica [...] (HILL, 1955, p. 17).

Quais foram esses interesses defendidos pelo rei e a quê consequência isso levou? Descrever tais acontecimentos nos tornaria prolixos e fora de nosso interesse, como nosso foco são os acontecimentos religiosos e, sobretudo, dissecar a doutrina da predestinação, não há porque se estender nos aspectos históricos do problema, mas se calhar uma síntese do contexto histórico se faz necessário para uma melhor compreensão da nossa questão.

Mantendo-se firme na política de invalidações⁷⁷ ao Parlamento, o rei Carlos I, a partir de 1629, reinou por onze anos sem essa Assembleia política. Isso fez com que a elite se fortalecesse ainda mais, por consequência mais opressão a classe pobre. No entanto, como os puritanos não aceitavam tal situação, esse grupo religioso se fortalecia entre o povo. Além dos descontentamentos com os puritanos do Parlamento inglês, Carlos I também entra em conflito com os presbiterianos escoceses. Como esses grupos religiosos tinham em comum o ideal calvinista, certamente se uniram contra o rei para assim iniciar a Guerra Civil.

O ingresso do puritano Oliver Cromwell (1599-1658), na Revolução Puritana⁷⁸ de 1640, traz dois destaques relevantes para a nossa análise, primeiro, Cromwell lidera o conflito, introduzindo sua estratégia de guerra ao modelo da cavalaria real. Além de suas estratégias militares, o mais relevante ressaltar é seu zelo religioso. Ao adotar o Puritanismo, Gonzalez (2001, vol 8, p. 67) diz que ele era um assíduo estudioso da bíblia. “Para ele, toda a decisão, tanto política como pessoal, devia ser tomada indagando-se seriamente qual a vontade de Deus”. Relatamos que o tema da vontade de Deus está relacionado à teologia calvinista.

Nos relatos de Hill (1988), percebe-se que Cromwell abraça o Puritanismo na mesma medida que vai se envolver com ele, ou seja, ele vai amadurecendo como um bom puritano e se fortalecendo nos ideais calvinistas. A exemplo, Hill nos conta que uma das maiores influências sobre a vida de Cromwell foi seu mestre e amigo Thomas Beard. Este havia introduzido o líder da Revolução Puritana em uma educação puritana. Beard era um jovem ministro e gostava de escrever peças, pelo que Hill conta que Cromwell se envolvia com elas. Lendo-as e assistindo-as, além dos sermões e livros. Um desses livros famosos de Beard, escrito em 1597, cujo título era: “o teatro dos julgamentos de Deus⁷⁹”, onde retrata a existência como uma luta entre Deus e o poderes das trevas, na qual os eleitos combatem por Deus e estão seguros da vitória, na medida em que obedeceram às leis divinas.

Os estudos de Gonzalez (2001, vl 8, p. 70) relatam que os soldados de Cromwell “se inflamaram com o zelo de seu chefe”, porque para eles tratava-se de uma “guerra santa”. Continua os escritos de Gonzalez: “antes de marchar para o combate, liam as escrituras e

⁷⁷ Gonzalez (2001) informa que essa tinha sido a terceira vez que Carlos I dissolvia o Parlamento. Tal estratégia política era tão marcante em seu governo que, em 1640, Carlos I precisou reunir o Parlamento, pois só este tinha o poder de liberar fundos, mas logo depois o rei dissolve, ficando conhecido, assim, como “Parlamento Curto”. Mas em 1641, o novo Parlamento aprova uma lei que não podia ser dissolvido pelo rei.

⁷⁸ Também conhecida como Revolução Inglesa ou Revolução Civil.

⁷⁹ Quando Tillich (2015) expõe a predestinação em Calvino, partindo da temática do mal, perpassando para o tema da vontade e da glória de Deus, ele nos diz que o mundo para Calvino é “o teatro da glória de Deus” (p. 262).

depois oravam e depois cantavam salmos em meio à luta” (GONZALEZ, p. 70). É exatamente nesse calor que vencem a batalha, derrubam a monarquia e estabelece o Parlamento como a força política da Inglaterra. Carlos I era vencido e decapitado em 30 de janeiro de 1649, nas mãos e liderança do “eleito de Deus”, já que é exatamente esse o título do livro de Christopher Hill. Temos dito que nosso percurso investigativo pretende identificar a força que uma doutrina religiosa pode exercer na vida de um sujeito, mudando sua maneira de pensar e agir. Certamente, a ideia de predestinação motivou Cromwell e o fortaleceu em meio à luta que travou contra a realeza. Foi sua força maior, sua motivação na batalha como na encenação da peça de Beard. Hill registra exatamente sobre isso no capítulo IX de seu livro, “*Providência e Oliver Cromwell*” afirmando que foi a doutrina da predestinação a maior motivação deste revolucionário. Importa dizer aqui que esta doutrina é sempre de ação e impulsiona o eleito para frente, pois se encontra motivado psicologicamente para agir no mundo: “Samuel Butler escrevia do ponto de vista do inimigo e após o acontecimento, mas ele também estava afirmando que o puritano confere elã revolucionário, que seus efeitos são internos e psicológicos” (HILL, 1988, p. 201).

Corroborando com Hill, afirma Shaull:

O Calvinismo forneceu uma enorme atração sobre os “inconformados” da Inglaterra, desarraigados e profundamente contrariados com a sociedade a que pertenciam; aqueles que o adotaram acharam uma nova promessa para a vida e para o mundo, o que deu sentido aos seus esforços. Sua participação mancomunada os levou à luta revolucionária e os animou a ela. O Calvinismo reafirmou - numa época de desorganização social e ansiedade pessoal - a soberania em um Deus benevolente (Richard Shaull, *apud* Calvani, 1994, p. 72).

Alguns fatores podem ser destacados durante este período. A convocação da Assembleia na cidade de *Westminster* em 1643 com a presença de 121 ministros. O que se destaca aqui é a teologia calvinista que unia a diversidade de religiosos reformados. No início, a forma de governo preferida foi à presbiteriana, mas como Cromwell era congregacionista prevaleceram suas decisões. Gomes (2003, p. 85) afirma que “a influência de Cromwell e dos independentes impediu que o Presbiterianismo prevalecesse na Inglaterra”. Tais acontecimentos nos apontam que; embora os puritanos concordassem quanto à teologia, não acordavam quanto à forma de governo. O principal fruto das decisões teológicas em *Westminster* foi à produção de uma Constituição de Fé que se tornou a base teológica para as

igrejas reformadas como a Presbiteriana. Sabe-se que essa teologia repousava no pensamento de Calvino via *teologia do pacto*.

Segundo Mendonça (2008 p. 64), *a teologia do pacto* surgiu com base nos textos de Calvino e ganhou força nos escritos de Heinrich Bullinger⁸⁰ (1563). Essa teologia “foi desenvolvida e detalhada por uma sucessão de teólogos do Reno e dos Países Baixos”. Mas no que consistia essa teologia e qual a relação com nosso objeto de análise? Ahlstrom (1975) *apud* Mendonça, diz o seguinte:

O coração da *Teologia do Pacto* reside na insistência em que os decretos predestinantes de Deus não são parte de vasto esquema impessoal e mecânico, mas que, sob a dispensação do Evangelho, Deus estabeleceu um pacto de graça com a semente de Abraão. Isto deve ser apropriado pela fé, e por essa razão, é irredutivelmente pessoal (MENDONÇA, 2008, p.65).

Esse conceito nos faz lembrar a noção de eleição de Israel com base em um pacto divino, conforme vimos em Fingerman (2005), no primeiro capítulo, e que é efeito da predestinação em Calvino. É daqui que aparecem as concepções mais radicais da doutrina da predestinação conforme entendiam seus discípulos como foi o caso de Theodore Beza (1519-1605) e William Perkins (1558-1602) os quais, segundo Calvani (1994), foram bastante influentes na redação da *Confissão de Fé de Westminster*. Sendo assim, Calvani faz uma separação entre o pensamento de Calvino e as transformações que se seguiram nos anos posteriores quanto a sua teologia. Para este autor, houve deturpações ao pensamento de Calvino na figura de seus discípulos, cujo período mais tardio ele chama de ortodoxia protestante. Quanto a essas discursões, veremos mais para frente quando falarmos do Sínodo de Dordrecht. Por hora, fiquemos com a observação de Calvani:

O preconceito que se tem atualmente contra Calvino é consequência das deturpações do seu pensamento, empreendidas no período da ortodoxia protestante. É um grande erro identificar precipitadamente qualquer teologia que defenda a predestinação com o pensamento do reformador franco-suíço (CALVANI, 1994, p. 72).

A *Confissão de Westminster* é um dos símbolos de fé da Igreja Presbiteriana do Brasil e será retomada no tópico *A Predestinação na IPB*. Ela é fruto da Assembleia em *Westminster* e reuniu “as várias tendências teológicas calvinistas [convergindo] para a

⁸⁰ Heinrich Bullinger foi discípulo do reformador Ulrich Zúínglio.

Teologia do Pacto [...]” (MENDONÇA, 2008, p. 65). Quando Weber⁸¹ fez sua análise não deixou de citá-la sendo ela parte da história do povo americano conforme o conceito de nação predestinada⁸². Nisso, lembra Mendonça: “A *Teologia do Pacto*, talvez pela sua quase universalidade entre as igrejas de origem calvinista, via *Confissão de Westminster*, e por estar na origem da própria história do povo americano, parece ser a raiz da ideologia do Destino Manifesto” (MENDONÇA, 2008, p. 66).

Quando nos referimos à reforma na Grã-Bretanha falávamos de dois reinos: a Inglaterra e a Escócia. No primeiro momento, foi dada prioridade ao contexto inglês, ficando, dessa forma, os relatos da reforma escocesa para este espaço. Essa reforma aparece na presente pesquisa, pois foi dela que surge o termo presbiteriano e/ou Presbiterianismo⁸³ o qual é parte do nosso objeto.

Segundo Gonzalez (vl.6, 1989) as ideias dos lolardos e husitas⁸⁴ já haviam criado uma base para uma reforma na Escócia. Porém, Matos (2011)⁸⁵ aponta dois nomes pioneiros que introduziram o Protestantismo na Escócia: Patrick Hamilton e George Wishart. Este queimado na fogueira em 1546 e aquele, também queimado na fogueira, em 1528. Após esses nomes, em 1560, surge o reformador John Knox.

Com as perseguições vindas da mencionada Maria Tudor, a “sanguinária”, John Knox foge “para a Suíça, onde pôde passar algum tempo com Calvino, em Genebra e em Zurich, com Bullinger, o sucessor de Zwínglio [...]” (GONZALEZ, 1989, vl 06, p.138). Mas, em 1559 volta para a Escócia, quando Isabel I estava no poder, recebendo desta o apoio, já que ela era protestante, e em 1560, a fim de cumprir sua ardente e famosa oração: “Ó Deus,

⁸¹ Referimo-nos a obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*

⁸² Essa ideia de nação escolhida foi vista no primeiro capítulo e parece estar presente nos lugares onde a doutrina da predestinação é enfatizada como a *Eleição em Israel*, a *Genebra de Calvino*, a *Inglaterra dos Anglicanos* e a *Nova Inglaterra dos Puritanos* e a *Escócia de John Knox*. Sendo assim, é possível inferir que onde a doutrina da predestinação esteve presente como doutrina religiosa causou esse sentimento de pertencimento; de estar no “Centro do Mundo” conforme as observações já citadas de Fingerman (2005) a partir de Mircea Eliade.

⁸³ O historiador Alderi Matos (2011) no artigo Movimento Reformado: Presbiterianismo, informa que o termo presbiterianismo foi adotado como forma de governo eclesiástico, além da Escócia, pela Inglaterra e Irlanda. Maiores detalhes sobre a preferência e surgimento do nome para a religião protestante presbiteriano será desenvolvido no tópico mais a frente. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7061.html>>. Acesso em 28 de junho de 2016 às 9h e 29 min.

⁸⁴ Tanto os lolardos quanto os husitas, representaram uma reforma de cunho mais popular, antes mesmo da Reforma Protestante explodir da proporção que conhecemos hoje. George (2008) diz que “os lolardos [iniciaram] na Inglaterra, os husitas na Boêmia” (p. 25). Estes tiveram John Huss como mentor e aqueles John Wycliffe.

⁸⁵ MATOS. *História do Movimento Reformado: Presbiterianismo na Escócia*. Disponível em:<<http://www.mackenzie.br/7014.html>>. Acesso em: 28 de junho de 2016 às 10h.

dá-me a Escócia ou morrerei!⁸⁶”, dá início a reforma na Escócia. Para Dreher (2006), Knox eliminou tudo o que lembrava o Catolicismo como “[...] as festas, o órgão, o altar, imagens, velas e outros símbolos” (p. 111), assim, gerando mais oposição e tensões com Maria Stuart⁸⁷ que era católica fervorosa e adepta da Contrarreforma.

Por outro lado, Mendonça (2008) afirma que a reforma escocesa⁸⁸ de Knox teve muito sucesso. Ele aponta dois motivos principais. Primeiro, porque o Protestantismo foi aceito pelas duas classes sociais na Escócia: tanto nobres como camponeses pobres⁸⁹. O segundo motivo, ainda mais interessante para esta pesquisa, foi à doutrina da predestinação. Diz ele:

A explicação talvez possa ser encontrada na doutrina da predestinação do Calvinismo ortodoxo, em que a soberania de Deus suplanta todas as soberanias humanas e extrai os eleitos de qualquer classe social, não levando em conta nem ricos nem pobres, assim como no Calvinismo mitigado, em que o amor de Deus oferecido a todos os homens indistintamente oferece margem à participação humana na graça, que valoriza o indivíduo seja qual for a sua extração social (MENDONÇA, 2008, p. 61).

Segue-se a essa informação de Mendonça o conceito de eleição em Knox a partir da Confissão Escocesa de 1560:

O mesmo eterno Deus e Pai, que somente pela graça nos escolheu em seu Filho, Jesus Cristo, antes que fossem lançados os fundamentos do mundo, designou-o para ser nosso chefe, nosso irmão, nosso pastor e o grande bispo de nossas almas (KNOX, 1560, Capítulo VIII, p. 09).

Finalizando a descrição dos fatos e dos acontecimentos na Escócia, não se podem esquecer dois documentos importantes para a Igreja Presbiteriana da Escócia, redigida por

⁸⁶ A oração de Knox é lembrada por Matos (2011) nos dias conturbados que viveu e esperava seu regresso ao contexto escocês. *Ibidem*. Acesso em 28 de junho de 16 às 10h e 16min.

⁸⁷ Não confundir Maria Stuart (1542-1587) com Maria Tudor (1553-1558). Esta foi rainha da Inglaterra e aquela da Escócia. Ambas eram católicas convictas e adeptas da Contrarreforma.

⁸⁸ Essa informação de Mendonça (2008) também equivale para a reforma inglesa e nos Países Baixos.

⁸⁹ É interessante dizer que Mendonça (2008) não deixa de informar o quanto o calvinismo pareça ter um tom elitista justamente por causa da doutrina da predestinação, mas que teve uma boa aceitação na Europa, porque proporcionava o combate a toda forma de autoridade como foi o caso da reforma inglesa. Também é fato que, embora a doutrina da predestinação tenha sido uma boa oportunidade para o contexto da época, em relação a essa classe social, também construiu uma ética do trabalho que forneceu a ascensão socioeconômica de muitos “eleitos” como foi o caso na América do Norte no século XIX e sem olvidar que – para Calvino – o predestinado é abençoado por Deus para prosperar pela vocação de seu trabalho.

esta, e na instrumentalidade de Knox e outros representantes. Referimo-nos a *Confissão Escocesa e o Livro da Disciplina*. Portanto, é possível concluir em Matos⁹⁰ quando diz:

Em agosto de 1560, sob a liderança de Knox, o Parlamento renunciou ao Catolicismo e adotou a fé reformada para a Escócia. Em poucos dias, Knox e outros quatro homens redigiram a *Confissão Escocesa*, nitidamente calvinista, que foi prontamente adotada pelo Parlamento. Em dezembro reuniu-se a primeira Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana da Escócia, que redigiu o *Livro de Disciplina* ou constituição da igreja. Compareceram apenas seis pastores e 36 presbíteros. Na época, havia somente doze ministros protestantes em todo o país. No ano seguinte, subiu ao trono a rainha Maria Stuart, que se esforçou por restaurar o Catolicismo, no que foi firmemente combatida por Knox. Forçada a abdicar, Maria fugiu para a Inglaterra, onde foi executada muitos anos mais tarde⁹¹. Knox continuou o seu trabalho de reformador e pregador até a sua morte em 1572 (MATOS, 2011)⁹².

John Knox também serviu a esta pesquisa como um bom exemplo de um predestinado, cujo ele o direcionou a fim de conquistar e reformar a Escócia de seu tempo. Nisso, temos percebido que a predestinação é uma doutrina de ação a qual inflama no coração do “eleito”, fazendo-o se sentir especial e com uma missão a cumprir. Quando Knox esteve com Calvino em Genebra, ficou impressionado com a reforma de Calvino neste lugar:

Não temo nem me envergonho de dizer [que aqui] é a mais perfeita escola de Cristo que já houve na terra desde os dias dos apóstolos. Em outros lugares, eu confesso ser Cristo pregado verdadeiramente; mas os costumes e a religião serem tão sinceramente reformada, não tenho visto todavia em nenhum outro lugar (BAIRD, 1957 *apud* KLEYN, 2004, p. 01)⁹³.

Por meio desta experiência e ao lado de seu mestre, Knox também seguiu uma reforma ao molde do reformador suíço. Assim, a Genebra de Calvino, uma “nação eleita”, refletia na Escócia de John Knox. Teria sido a predestinação a maior motivação para tal façanha? Se no campo político e religioso a predestinação impulsionou tal motivação, prossigamos em observar a influência que a predestinação deu no campo da economia a partir da pesquisa de Weber com os calvinistas do século VIII e XIX.

⁹⁰ MATOS (2011). *História do Movimento Reformado: Presbiterianismo na Escócia*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7014.html>>. Acesso em: 28 de junho de 2016 às 11h e 13min.

⁹¹ Maria Stuart fora executada pelos puritanos calvinistas em 1587, liderados por Murray. Seria em função da força do dogma da predestinação?

⁹² MATOS (2011). *Ibidem*. Acesso em: 28 de junho de 16 às 14h e 05min.

⁹³ KLEYN, Daniel. John Knox sobre Liturgia e Adoração. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/liturgia/knox_adoracao.htm>. Acesso em 22 de Dezembro de 2016 às 17h e 39 min.

No nosso percurso investigativo, temos seguido as marcas da predestinação como um forte estímulo psicológico no Calvinismo. Assim como na Inglaterra dos puritanos, o que inclui a motivação política em Oliver Cromwell, ou na reforma presbiteriana de John Knox, a doutrina da predestinação também foi um sinal relevante da vida religiosa dos puritanos do século XVIII e XIX analisados por Max Weber (1904-5), conforme as circunstâncias industriais. Neste espaço, analisaremos a predestinação na obra mais conhecida deste sociólogo da religião: *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, tendo em vista que nosso objeto fomentou o espírito do capitalista segundo Weber (1904-5, p. 63): “considerava-se na época e de modo geral se considera ainda hoje a doutrina da predestinação como o mais característico dos dogmas do Calvinismo [...]”.

Quanto ao Calvinismo, Weber não olvida em definir essas religiões reformadas nas lutas que travaram ao longo da história: “O Calvinismo⁹⁴ foi a fé em torno da qual se moveram as grandes lutas políticas e culturais dos séculos XVI e XVII nos países capitalistas mais desenvolvidos os Países Baixos, a Inglaterra, a França. E é por isso que nos ocupamos dele em primeiro lugar” (WEBER, 1904-5, p. 63). Seria a predestinação o principal fomento que impulsionou os “eleitos” calvinistas nesses conflitos em um elã vocacional? Como um dogma motivou psicologicamente esses religiosos reformados analisados por Weber? Quais as consequências da predestinação na vida desses “eleitos”? Ora, foram os efeitos práticos dessa religião que Weber se interessou. Assim, seguem as consequências da predestinação na vida prática e religiosa desses calvinistas:

A *primeira* consequência, segundo Weber, foi o individualismo: “o estado de espírito do crente puritano que no fundo só se ocupa consigo mesmo e só pensa na própria salvação” (p. 69). Por outro lado, a segunda *consequência* foi uma vida ética e um estado psicológico de extrema confiança e exclusividade em Deus:

No período histórico do qual nos ocupamos, vestígios desse influxo da doutrina da predestinação se mostram com nitidez em manifestações elementares tanto da conduta de vida quanto da concepção de vida, ainda quando sua vigência como dogma já estivesse em declínio: sim, ela não era senão a forma mais extrema da exclusividade da confiança em Deus, cuja análise interessa aqui (WEBER, 1904-5, p. 68).

⁹⁴ Weber delimita seu objeto de análise ao dizer em sua nota nº 07: “Quanto à exposição a seguir, diga-se expressamente desde já que não estamos considerando aqui as visões pessoais de Calvino, mas o calvinismo” (p.152). GOMES (2003, p.107) informa que o capitalismo analisado por Weber surgiu após a Revolução Francesa, século XVIII e a Revolução Industrial do século XIX.

Essa relação de transcendentalidade com Deus apontava para a terceira consequência, a saber, que o eleito vivia para glória de Deus “[...] o cristão [eleito] existe para isto [e apenas para isto]: para fazer crescer no mundo a glória de Deus” (WEBER, 1904-5, p. 69). Mas como esse predestinado poderia aumentar a glória de Deus? Por meio de seu *elã*; sua vocação profissional: a ética do trabalho. Tal compromisso religioso era a única maneira como o eleito vivia coletivamente e socialmente:

Mas Deus quer do cristão uma obra social porque quer que a conformação social da vida se faça conforme seus mandamentos e seja endireitada de forma a corresponder a esse fim. O trabalho social do calvinista no mundo é exclusivamente trabalho *in majorem Dei gloriam* {para aumentar a glória de Deus} (WEBER, 1904-5, p. 69).

Uma vida ética em cuja ação moral resultava no trabalho e sua autoconfiança na eleição era a certeza que esse puritano precisava para se ver como um eleito no mundo. Tal comportamento o ajudava a perseverar até o fim em busca sempre da mais autoglorificação a Deus, pois só o eleito possuía essa característica.

Essa experiência na vocação pelo trabalho trouxe ao calvinista uma ação ascética. Tal experiência religiosa gerou uma dinâmica metódica e racional pelo trabalho, diz Weber: “Até agora nos movemos no terreno da religiosidade calvinista e, portanto, pressupusemos a doutrina da predestinação como fundamento dogmático da moralidade puritana no sentido de uma conduta de vida ética metodicamente racionalizada” (WEBER, 1904, p. 79).

A partir dessas informações, uma vida ética que evitava a luxúria e os prazeres mundanos; mas a riqueza vista como sinal de bênção na vida do eleito o qual trabalhava para aumentar a glória de Deus, gerou no que Weber chamou de o “espírito” do capitalismo, ou seja, o acúmulo do capital, daí, os bancos, a poupança, o lucro e os juros. Aqui, a predestinação permitiu uma relação socioeconômica, pois o *elã* missionário desses calvinistas era a sua vocação laboral. Vejamos como Weber definiu vocação nesse aspecto: A vocação é aquilo que o ser humano tem de aceitar como desígnio divino, ao qual tem de “se dobrar”, essa nuance eclipsa a outra ideia também presente de que o trabalho profissional seria uma missão, ou melhor, a missão dada por Deus (WEBER, 1904-5, p. 54).

Portanto, a linha que estamos seguindo é como um dogma religioso causou tanto estímulo na vida de grupos religiosos a fim de que estes se sintam bem e motivados psicologicamente. A isso, a predestinação segue como um forte exemplo do Calvinismo como temos visto até aqui e como o foi em Weber:

Faltava ao luteranismo, justamente por conta de sua doutrina da graça, o estímulo psicológico para a sistematização da conduta de vida, sua racionalização metódica. Esse estímulo, condição do caráter ascético de uma espiritualidade, pôde sem dúvida ser gerado [...] a doutrina da predestinação do Calvinismo foi somente uma entre muitas possibilidades. No entanto acabamos convencidos de que sua singularidade está não apenas em sua coerência absolutamente única, mas também em sua eficácia psicológica absolutamente formidável (WEBER, 1904-5, p. 82).

O último exemplo a ser demonstrado nesta seção é o Sínodo de Dordrecht. Ele aparece em nossa pesquisa, pois as discursões religiosas giraram em torno da doutrina da predestinação em questões hermenêuticas. Mais uma vez, o vigor religioso causado pela doutrina da predestinação pode ser observado.

Jacó Armínio (1560-1609) foi um teólogo holandês, discípulo de Teodoro Beza, dessa forma, calvinista. Ao menos a princípio. Isso porque, segundo relatos de Gonzalez (2001), Armínio foi convidado para refutar os argumentos de Dirck Koornhert quanto ao tema da predestinação. “Com o propósito de refutar a Koornhert, Armínio estudou seus escritos e dedicou-se a compará-los com as Escrituras, com a teologia dos primeiros séculos da igreja e com vários dos principais teólogos protestantes” (GONZALEZ, vl 08, 2001, p. 114-115). O resultado foi que Armínio acabou concordando com as teorias de Koornhert, sendo assim, fazendo nascer o que Gonzalez chamou de antítese do Calvinismo, ou seja, o Arminianismo.

Por ter sido calvinista, Armínio nutria da amizade de teólogos desse grupo religioso como seu professor Teodoro Beza e Francisco Gomano tornando-se inevitável um conflito. Isso porque, o Calvinismo na representatividade destes dois nomes, era de linha extremada⁹⁵ e tinha da doutrina da predestinação uma centralidade teológica.

Da mesma forma que os teólogos calvinistas, Armínio ainda cria na doutrina da predestinação, o problema para ele no qual gerou a polêmica estava em torno das questões temporais, ou melhor, em que momento Deus resolveu predestinar os seus. Assim, diz Haggglund:

Mas a ortodoxia calvinista encontra-se em sua forma mais pura em Francisco Gomano. Ele, como Beza, representava a assim chamada posição supralapsária, que diz ter sido a predestinação levada a efeito sem tomar em consideração a queda do homem. Isto significa que não somente a condenação eterna, mas também, a queda em pecado, foi preordenada pelo decreto de Deus. A posição infralapsariana afirmava que a predestinação foi

⁹⁵ Essa linha representa a Ortodoxia Protestante ou Calvinista e também são conhecidos como hiper-calvinistas ou mais “calvinistas que Calvino”, porque foram além na hermenêutica que fizeram da doutrina da predestinação.

levada a efeito prevendo a queda do homem em pecado (HAGGLUND, 1995, p. 230).

Os pensamentos de Armínio faz lembrar o conceito de predestinação nos Pais da Igreja o que aponta para uma presciência, pois Deus predestinou quem ele sabia que haveria de crer no futuro.

Em 1609 Armínio morre, mas deixa discípulos. Estes redigem um documento em 1610 que ficou conhecido como *Remonstrantes*. Em oposição, e nesse contexto, é reunido um sínodo na cidade de Dordrecht entre 1618 e 1619. As principais teses desse documento, conhecido também como os Cânones de Dordrecht, foram resumidas em cinco pontos, a fim de refutar os cinco pontos arminianos que envolvem a predestinação, mais conhecido por sua sigla em inglês TULIP.⁹⁶

A doutrina da predestinação esteve no topo dos conflitos teológicos, nas lutas históricas, no afã dogmático e, como um ensinamento em ação, demonstrou transformações em várias áreas na vida do sujeito em seus assuntos de fé. Essas experiências vão muito além do religioso, o que aponta para os campos: ideológico, político, social e econômico ao longo dos tempos. Sendo assim, preferimos concluir esta seção em Max Weber, pois sua síntese histórica sobre o nosso objeto corrobora com tudo aquilo que argumentamos até aqui, logo, demonstrando a relevância de nossa pesquisa para as Ciências da Religião:

Mas se partirmos, como há de ocorrer aqui, deste último ponto de vista e nos indagarmos portanto sobre a significação a ser conferida a esse dogma no que tange a seus efeitos histórico-culturais, com certeza essa há de ser das mais notáveis. O *Kulturkampf* movido por *Oldenbarneveldt* acabou em fracasso por causa desse dogma; a cisão da Igreja inglesa tornou-se incontornável sob Jaime I pelo fato de a Coroa e o Puritanismo nutrirem divergências também dogmáticas — e justamente em relação à doutrina da predestinação — e foi esse dogma a primeira coisa no Calvinismo a ser considerada um perigo para o Estado e combatida pelas autoridades. Os grandes sínodos do século XVII, sobretudo os de Dordrecht e Westminster, a par de um sem-número de outros sínodos menores, puseram no centro de seu trabalho a definição de sua validade canônica; a inúmeros heróis da *ecclesia militans* ele serviu de porto seguro [e, no século XVIII como no XIX, provocou cismas eclesiais e forneceu palavras de ordem aos grandes surtos de despertamento protestante]. Não podemos passar ao largo desse dogma, e de saída — já que hoje não dá mais para supô-lo conhecido de toda pessoa

⁹⁶ Seguem as cinco teses calvinistas de Dordrecht: T - Total Depravity (Depravação Total); U - Unconditional Election (Eleição Incondicional); L - Limited Atonement (Expição Limitada); I - Irresistible (Graça Irresistível) e P - Perseverance of the Saints (Perseverança dos Santos) FERREIRA, Lucas R. Caetano. *Igreja Presbiteriana do Setor M Norte: Os Cinco Pontos do Calvinismo*. P. 06. Disponível em: <<http://ipmnorte.com/wp-content/uploads/2014/07/Os5PontosCalvinismo13072014.pdf>> Acesso em: 04 de janeiro de 2016 às 3h e 17min.

bem formada — temos de tomar contato com seu conteúdo autêntico tal como consta da Confissão de Westminster, de 1647 [...] (WEBER, 1904-5, p. 63-64).

As análises de Weber sobre o Calvinismo Norte-Americano dos séculos XVIII e XIX apontaram para um tipo de comportamento espiritual advindo da doutrina da predestinação. No entanto, precisamos partir para a parte formal de nosso objeto: “o elã missionário: a chegada da Igreja Presbiteriana do Brasil no século XIX”. Iniciemos com a deixa de Weber sobre a predestinação a qual, no século XIX, nas Treze Colônias dos puritanos, “provocou [...] grandes surtos de despertar protestante”. É o despertar para uma nova missão: “a América para os americanos”⁹⁷.

⁹⁷ PENHA. Eli Alves (2015). Informa que este foi um “o lema lançado pelo presidente James Monroe em 1823, significou o reconhecimento de uma identidade comum, forjada no contexto das lutas de libertação nacional do jugo colonial europeu [...]”. Nesse espaço, é possível lembrar que a matriz protestante que chegou ao Brasil não era europeia, mas americana. Artigo para o Jornal o Povo: **A América para os Americanos**. Disponível em: <<http://www.opovo.com.br/app/opovo/mundo/2015/08/17/noticiasjornalmundo,3488020/a-america-para-os-americanos.shtml>>. Acesso em: 02 de janeiro de 2017.

CAPÍTULO III

A DOCTRINA DA PREDESTINAÇÃO E SEU ELÃ MISSIONÁRIO: A CHEGADA DA IPB EM SOLO BRASILEIRO NO SÉCULO XIX

Chegamos à última seção de nossa pesquisa, na tentativa de fazer a ponte entre o nosso objeto de estudo aos acontecimentos do século XIX, o qual alimentou o elã missionário daqueles religiosos que partiram das colônias puritanas ao Brasil. Foi desse Protestantismo das Américas que nasceu a matriz do Protestantismo brasileiro. Com os ideais de progresso as portas se abriram para progredirem em um local que resistia com força e relutância, por meio da “religião oficial”. Dessa forma, acontecimentos no campo sociopolítico foram decisivos para essa chegada:

Essa explosão das paredes de proteção começou a ganhar visibilidade histórica após a transferência da família imperial portuguesa para o Brasil em consequência das guerras napoleônicas na Europa. Em 1850, a “blindagem” cultural criada pela Igreja Católica para isolar o Brasil do Protestantismo e da modernidade, que agiu com relativa eficiência por mais de trezentos anos, começou a demonstrar fragilidade (CAMPOS, 2012, p. 151).

Eram imigrantes, missionários, e até exilados da guerra de secessão estadunidense. Nossa pesquisa focará no Protestantismo de missão, delimitando ainda mais, para a Igreja Presbiteriana do Brasil. Também é verdade que nas Américas fervilhavam acontecimentos em todas as áreas. Os puritanos foram chegando, formando colônias, e se ramificando conforme a maneira litúrgica de se relacionar com o sagrado e a forma de governo eclesiástico, o que

justifica nossa matriz presbiteriana, já que esse segmento protestante seguiu da Escócia para os EUA e de lá ao Brasil.

Por outro lado, o racionalismo apareceu e foi preciso um “calor” ao coração. Nasciam os avivamentos à moda dos conflitos teológicos de onde nosso objeto material se localiza. Eram calvinistas e arminianos; puritanos e piedosos; era o ardor do intelecto ao “fogo” das “emoções”. Em que isso traria uma variante ao nosso objeto? Ora, Simonton e seus amigos vieram de dentro do “vulcão”. Dos espiritualismos e dos acontecimentos sociais que geraram a Guerra Civil americana. César *apud* Souza (2013) nos conta que, enquanto Simonton chegava ao Brasil com seus companheiros, Charles Darwin escrevia a origem das espécies, Karl Marx a crítica da política econômica e Allan Kardec a teoria do espiritismo. “A população dos Estados Unidos (30 milhões) era três vezes maior que a do Brasil (10 milhões), e a da capital do Império não passava de 250 mil habitantes” (César *apud* Souza 2013, p. 14).

O Protestantismo no Brasil posto e instalado, segue-se aos questionamentos teológicos. Seguiremos a linha do seminário de Princeton, sendo assim, acreditamos que Simonton não era arminiano, mas trouxe uma doutrina da predestinação regada com o “ardor” dos avivamentos, logo, uma doutrina que traz em seu bojo uma dinâmica de experiência pessoal. Era um paradoxo “simonteano” que dialogava com as duas escolas teológicas e estas foram a matriz para o elã missionário brasileiro.

3.1 O Elã Missionário nas Treze Colônias: “Um Novo Israel”

Quando falávamos dos acontecimentos da Inglaterra nos reinados de Jaime I e seu filho Carlos I, observamos que houve uma política de intensa perseguição religiosa. Com isso, e durante muitos anos, houve uma emigração puritana para à América do Norte. Esses religiosos calvinistas foram fundando várias colônias cujo ideal religioso era ver o sonho puritano de uma nação predestinada se concretizar:

Foi muito mais ao norte que boa parte do movimento colonizador deu as mais claras amostras de se apresentar como uma alternativa do dogmatismo e a intolerância que reinava na Inglaterra e outras partes da Europa. Ali, onde logo se chamou Nova Inglaterra, fundou-se uma série de colônias (GONZLES, 2001, vl 8, p. 195).

A primeira colônia fundada por esses puritanos foi em Massachusetts em 1620. Mendonça (2008, p. 78) relata que a maior intensidade migratória dos puritanos se deu nos

anos de 1628 e 1640. Só nesta última data, “já havia cerca de quinze mil puritanos na Nova Inglaterra”. Certamente, o êxodo puritano abriu portas para a cheda de vários calvinistas europeus. Tal emigração foi se enfraquecendo quando a Revolução Puritana teve seu fim na Inglaterra. Além da colônia de Massachusetts, Matos (2011)⁹⁸ nos aponta para outras colônias, tais como Plymouth que foi absorvida por Massachusetts em 1691, e outras como “Connecticut, que surgiu em 1636 quando vários pastores sob a direção do Rev. Thomas Hooker levaram colonos de Massachusetts para o vale do Rio Connecticut; e New Haven, fundada em 1638 sob a liderança do Rev. John Davenport e do governador Theophilus Eaton”. Estas duas, conforme relatos do mesmo autor, foram unidas em 1662 tornando-se apenas uma.

O principal país de embarque era a Inglaterra, mas surgiram protestantes de vários lugares da Europa tendo na religião sua bagagem principal:

Assim, a mudança de ingleses, franceses, espanhóis, suecos e holandeses para os Estados Unidos não pode ser dissociada do transplante da religião que praticavam na terra natal. A maioria deles era calvinista. O instrumento usado nesta mudança de pessoas eram as sociedades anônimas, precursoras das grandes empresas contemporâneas. Foram elas que possibilitaram a arrecadação de grandes somas de dinheiro, necessário para financiar tais empreendimentos (CAIRNS, 1995, p. 309).

Corroborando com essa informação, Mendonça (2008) relata que os primeiros protestantes eram luteranos e calvinistas. Estes estavam mais preocupados com uma sociedade nascente a partir dos ideais puritanos e aqueles a piedade cristã. Dessa maneira, “os protestantes que iriam mesmo marcar o espírito do Protestantismo americano seriam os puritanos e os sucessivos desdobramentos do Puritanismo” (MENDONÇA, 2008, p. 76).

A partir disso, podemos definir a teologia calvinista puritana - que foi a base da Nova Inglaterra - da seguinte maneira: uma teologia baseada no pacto, uma ética protestante rígida, um sistema educacional que fincasse as bases do ideal puritano nesse lugar, um modelo eclesiástico federalizado e a implantação de um Estado puritano no Novo Mundo como um “Novo Israel”, povo escolhido por Deus na terra, e isso foi fruto da doutrina da predestinação⁹⁹. Assim, diz Mendonça:

⁹⁸ Matos (2011), O protestantismo norte-americano: séculos 17 a 19. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7111.html>>. Acesso em 06 de janeiro de 2017 às 15h e 32min.

⁹⁹ É interessante dizer que esses foram, praticamente, os mesmos eixos que vimos em Calvino. Parece-nos que, onde a doutrina da predestinação fora implantada, no bojo da religiosidade protestante, ela trouxe esse sentimento de estar no “Centro do Mundo” conforme vimos em Fingerman (2005) quando fundamentou a sua tese em Mircea Eliade.

Os puritanos, cansados de suas lutas pelo igualitarismo e liberdade religiosa na sua pátria, lutas permeadas de vitórias e perseguições, sentiram-se com o direito e a liberdade de construir no Novo Mundo um Estado puritano (*Puritan Model State*) para servir de orientação a todos os verdadeiros cristãos em todos os lugares. Sentiram-se como o povo escolhido de Deus (*God's Chosen People*), tanto no sentido espiritual como no intelectual (MENDONÇA, 2008, p. 77).

Os puritanos que se instalaram no Novo Mundo, se entendiam quanto à teologia, mas eram diversos quanto à forma de governo e nas questões litúrgicas. Quando Oliver Cromwell venceu na Revolta Puritana e a *CFW* fora redigida, a princípio os presbiterianos tiveram no modelo representativo e federado sua voz, mas como Cromwell era independente, logo os proibiu fazendo o estilo de governo eclesiástico congregacionalista prevalecer. Isso acarretou duras perseguições ao Presbiterianismo na Inglaterra.

Sobretudo, é no século XVIII que os presbiterianos começam a migrar para a Nova Inglaterra, atual EUA. Conforme Silva (2010), os presbiterianos irlandeses e escoceses se alojaram na Pensilvânia, Nova Jersey e Virgínia e tiveram na área educacional maior estratégia de implantação do Presbiterianismo na Nova Inglaterra, o que resultou na implantação de colégios e universidades. Um bom exemplo foi a criação do Seminário de Princeton que foi celeiro na formação teológica de missionários ao Brasil. “A partir desse trabalho na área educacional, desenvolveu-se a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos e expandiu-se pelo envio de missionários para outras partes do mundo” (SILVA, 2010, p. 49).

Cairns (1995) traz alguns detalhes quanto aos desdobramentos de governo eclesiástico e a base teológica da Igreja Presbiteriana dos EUA:

Francis Makemi (1658-1708), um irlandês que chegou às colônias e 1683, tornou-se o pai do Presbiterianismo norte-americano. Em 1706, ele já tinha organizado um presbitério em Philadelphia; em 1617 reuniu-se o primeiro sínodo das colônias. Em 1729, o sínodo adotou a *Confissão de Westminster* como padrão de fé. Os presbiterianos foram com anglicanos, congregacionais e batistas, as maiores igrejas das colônias (CAIRNS, 1995, p. 316).

O pluralismo protestante já era marca registrada nos EUA, justamente por causa das intensas migrações europeia o que permitiu a nomenclatura: “espírito protestante” nas américas como lembra Mendonça:

A igreja Reformada Holandesa estabeleceu-se em 1628 em Nova York, colônia da Companhia das Índias Ocidentais. Na mesma colônia havia puritanos, presbiterianos escoceses, luteranos suecos e alemães, católicos romanos e judeus. Quando essa colônia que se chamava Nova Amsterdã, passou para o domínio inglês, estabeleceu-se ali a Igreja Anglicana como apoio oficial. Durante o reinado de perseguições de Carlos II (1660-1685), houve uma emigração em massa para as colônias. Milhares de quakers foram para Nova York, entre eles William Penn, fundador da Pensilvânia, para onde foram também europeus do continente, como alemães do Palatinado, na maioria anabatistas e menonitas [...]. Desperta intensa admiração o fato de que uma sociedade tão pluralista, sob o ponto de vista das tradições religiosas, tenha sido o cadinho onde se fundiu o mais poderoso Protestantismo, tão diversificado nas suas formas históricas, mas comum mesmo e sólido espírito [...] a sociedade americana constituiu-se numa atmosfera protestante, toda ela embebida naquilo que se chama de “espírito do Protestantismo”. (MENDONÇA, 2008, p. 81-82).

Contudo, o advento do século XVIII, denominado de “século das luzes”, trouxe um tempo de racionalização e frieza da fé. Nesse período, “a efervescência religiosa e o Puritanismo haviam declinados consideravelmente nas colônias” (MENDONÇA, 2008, p. 82). Para esse mesmo autor, há alguns fatores históricos que apontam para as causas do esfriamento no Protestantismo.

A primeira causa é de ordem *histórico-estruturalista*, que se refere às intensas lutas entre Estados Unidos e Inglaterra, a qual resultou na independência americana e, ainda dentro da primeira causa, foi introduzido na sociedade o secularismo. O segundo fator apontado por Mendonça é de *ordem religiosa*, contido no rigor da ortodoxia calvinista, algo comum da ética puritana. Tratava-se de novos tempos em contextos sociais diferentes; de uma nova experiência de fé, mas sem olvidar a matriz básica da fé calvinista: a predestinação.

De acordo com Mendonça (2008, p. 83): “Essa característica elitista do Protestantismo será mais tarde transportada pelos missionários para todas as áreas de ação das missões, isso seria uma marca distintiva dos Protestantismos de origem americana”, de modo que já estava à vista uma necessidade de aquecimento no seio da religião protestante. Esse calor espiritualista foi conhecido como o *Primeiro Grande Despertamento*. Torna-se importante frisar que tal experiência de fé não se trata de um calor ao coração no estilo dos avivamentos de John Wesley, porque tais experiências no seio da ortodoxia protestante eram de teor racional e tinham na doutrina da predestinação um tema em exposição¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Descrevendo sobre o avivalista Jonathan Edwards (1307-1758) e sua teologia, Alderi Matos (2011), intitula seu artigo como: Jonathan Edwards: teólogo do coração e do intelecto. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7077.html>>. Acesso em 06/01/17 às 22h.

O Primeiro movimento chamado de “Despertar ou Grande Avivamento” aconteceu dentro do Protestantismo de teologia calvinista e por isso é importante citá-lo aqui. Nesse caso, nomes como o congregacionalista Jonathan Edwards (1307-1758) e o anglicano George Whitefield (1714-1770) aparecem no cenário americano chamando sua Igreja a um compromisso mais intenso do coração, como resultado de uma experiência pessoal e sincera de conversão.

Para Gonzalez (2001), a introdução de Whitefield ao movimento trouxe mais força e eloquência e “sua pregação causou grande agitação e novas experiências de conversões, unidas a um profundo sentimento de arrependimento e de gozo” (GONZALEZ, 2001, vl, 08, p. 208). É possível traçar um perfil característico desse primeiro “despertar” espiritualista com grande ênfase na conversão sincera e busca de uma nova experiência de fé. Essa busca também trouxe um forte apelo para desprezar o pecado¹⁰¹, além de elaborar um culto mais eloquente e emotivo dando um novo tom de relação do fiel com o sagrado. Embora uma emotividade mais vívida na experiência de fé desses protestantes, é importante dizer que não fugiram de uma identidade mais intelectual e racional, tipicamente calvinista. Conforme comenta Gonzalez:

Isto se pode ver nos sermões de Jonathan Edwards. Eles não tratam de um chamado à emoção, mas, ao contrário, de sermões altamente doutrinários, nos quais se discutem as mais profundas questões teológicas. A emoção era importante para Edwards. Mas essa emoção que chegava a seu topo na experiência da conversão, não devia ocultar a necessidade da doutrina certa nem do culto racional que Deus requer. Os principais líderes do Grande Avivamento eram calvinistas convictos. Já mencionamos os conflitos de Whitefield com Wesley sobre este ponto. Jonathan Edwards escreveu sólida defesa da doutrina da predestinação, baseada na filosofia mais avançada da época. No final, as denominações que receberam melhor proveito não foram os presbiterianos nem os congregacionalistas, mas, sim, os batistas e os metodistas (GONZALEZ, 2001, vl. 8, p. 209).

Essa firmeza ortodoxa em Edward justifica-se que, além do tema do calor espiritual ao coração do fiel diante do sagrado, sua pregação deveria ir de encontro à teologia arminiana que se fortalecia e ganhava adeptos dentro da ortodoxia calvinista. Nessa ótica, diz Mendonça: (2007, p. 169): “O Arminianismo grassava em boa parte das igrejas calvinistas ortodoxas na direção do que é ‘razoável’ em religião”. De fato, ele aponta para Jonathan

¹⁰¹ A exemplo, é possível citar o mais famoso sermão de Jonathan Edwards: “Pecadores nas mãos de um Deus irado” o que caracteriza, também, um tom calvinista.

Edwards (1703-58) que, em sua batalha contra os arminianos, insistiu na redescoberta da experiência com Deus que fora característica dos primeiros puritanos.

Um bom exemplo dessa disputa teológica, a qual retomaremos mais a frente, se encontra na figura do ex-presbiteriano Charles Finney (1792-1875) que se convertera ao livre-arbítrio do Arminianismo e foi um dos grandes nomes do Segundo Grande Despertar do início do século XIX.

De modo que o primeiro *Grande Despertar* teve no calvinista Jonathan Edwards seu principal representante. Sendo assim, o movimento teve início quando ele começou a pregar seus eloquentes sermões em 1734 e seu fim veio com sua morte. Então, diz Mendonça (2008, p.84): “A morte de Jonathan Edwards em 1758 marca o fim do primeiro movimento denominado de *Despertar*”.

O *Segundo Grande Despertar* teve seu início provavelmente em 1800. Diferente do primeiro, a experiência ao coração era pura emoção sem a racionalidade da ortodoxia calvinista. O que prevalecia aqui era a teologia arminiana e um enfraquecimento da teologia da predestinação. Em conformidade, Matos (2011)¹⁰² observa que os historiadores falam de uma “‘arminianização da teologia americana’ nesse período, com a resultante rejeição da teologia calvinista”.

Ademais, aos pontos relevantes a nossa pesquisa, o segundo avivamento espiritual trouxe crescimento tanto para presbiterianos como para congregacionais e uma unidade cooperativa quanto ao envolvimento missionário. Com essas informações, Casimiro (2003) traz a lume um “Plano de União”¹⁰³ que envolveu esses dois grupos protestantes:

No início do século XIX, pioneiros ocupavam o oeste norte-americano. Presbiterianos e congregacionais desejavam oferecer-lhes a religião evangélica. Porém esbarravam numa dificuldade: nenhuma das duas denominações possuía recursos, de *per se*, para encetar tamanho empreendimento. A solução foi aprovar um “Plano de União”. (CASIMIRO, 2003, p. 161).

Tal união, além de gerar muitas igrejas e grupos de missões, também trouxe o inevitável cisma por conta da doutrina da predestinação. Era mais um conflito entre

¹⁰² MATOS (2011). O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/6982.html>>. Acesos em: 07 de janeiro de 2017 às 17h e 11min.

¹⁰³ Matos (2011) nos informa que esse Plano de União se deu em 1801 e durou quase 40 anos. O resultado dessa união criou muitas igrejas e juntas de missões. Tal união acabaria em cisma em função da doutrina da predestinação, ou melhor, o conflito entre calvinismo e Arminianismo. MATOS (2011), O protestantismo Norte-Americano (II). Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7021.98.html>>. Acesso em: Acesos em: 07 de janeiro de 2017 às 20h e 08min.

calvinistas e arminianos. Resultado, duas escolas de pensamento teológico do contexto das missões norte-americanas em meados de 1810: Nova Escola e Velha Escola. Para um maior clareamento, diz Gomes:

Logo se tornou aparente que a unidade de sentimento e de teologia não prevalecia entre eles, conflitos frequentes ocorreram em diferentes presbitérios, partidos foram formados. Aqueles que foram mais zelosos com a ortodoxia calvinista, para com a adesão à ordem presbiterial e para com um conhecido ministério foram chamados “Velha Escola”, enquanto aqueles que exerciam maior pressão sobre piedade, influenciados pelos reavivamentos metodistas que sacudiram a Europa e os Estados Unidos a partir do século XVII à moda pietista, valorizaram a ordem eclesiástica e o aprendizado da vida cristã e foram chamados de “Escola Nova” ou “Novas Luzes” (GOMES, 2003, p. 85).

Como consequência do referido cisma, foi oportuna a criação de um centro teológico que formasse os missionários calvinistas à maneira da “velha escola”. Para tal tarefa, foi criado em 1812 o Seminário Teológico de Princeton¹⁰⁴.

Noll, 1983 *apud* Casimiro, 2003 aponta para a teologia do currículo teológico de Princeton na direção de uma doutrina calvinista em François Turretini (1623-1687), *Instituto Theological Elenctias*, e de Charles Hodge, *Teologia Sistemática* o que carregavam em seu bojo a doutrina da predestinação. Em suma, segue dando informações com base nos símbolos de fé da Igreja Presbiteriana:

A Teologia de Princeton foi erigida sobre a tradição Reformada. O Calvinismo, a Confissão de fé de Westminster e o Dogmatismo europeu do século XVII foram os componentes daquela tradição. O Calvinismo ensinado foi segundo os moldes de F. Turretini, que se baseava no Catecismo de Calvino, na Segunda Confissão Helvética (1566) e nos Cânones de Dort (1619) (Noll, 1983 *apud* Casimiro, 2003, p. 167).

Em 1857, dois anos antes de Simonton chegar ao Brasil, o Presbiterianismo americano sofre mais uma baixa, pois a “Nova Escola” se divide entre Norte e Sul. Em 1861, era a vez da “Velha Escola” se dividir, em função dos acontecimentos sociais que marcavam a história americana, e em relação à escravidão que culminou em uma guerra civil mais conhecida como a Guerra de Secessão. Seu início foi em 1861 e seu fim em 1865. Essas datas

¹⁰⁴ “A Teologia de Princeton surgiu como uma reação doutrinária de calvinistas contra arminianos. Velha Escola *versus* Nova Escola. Portanto, é natural que se caracterizasse também como uma apologia doutrinária” (CASIANO, 2003, p. 166).

estão sendo citadas aqui - ao lado do tema praticado da escravidão -, porque os missionários que vieram ao Brasil partiram do “meio do furacão”, e isso acarretou mudanças quanto as missões as quais os enviaram e questionamentos teológicos que viriam na bagagem desses missionários. Como um resumo apurado dos fatos e as informações pertinentes para o próximo tópico, segue-se a fala de Matos (2011):

O problema angustioso da escravidão gerou novas dificuldades. Em 1857, os presbiterianos da Nova Escola se dividiram entre o norte e o sul. Quatro anos depois, em 1861, a Velha Escola também se dividiu entre as duas regiões, o que levou ao surgimento da Igreja Presbiteriana dos Estados Confederados ou Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, mais conhecida como Igreja do Sul (PCUS). Finalmente, em 1870 a Velha Escola e a Nova Escola voltaram a se unir no norte, após 33 anos de separação. Essa denominação majoritária ficou conhecida como a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA). Em 1875, essa igreja liderou a criação da Aliança Presbiteriana Mundial (MATOS, 2011)¹⁰⁵

No resumo dos fatos, a colonização das treze colônias pelos puritanos e presbiterianos, os dois avivamentos com suas disputas teológicas e a criação dessas duas escolas (velha e nova) e das missões (PCUS e PCUSA) e o surgimento de Princeton, não somente encerram este tópico, mas criam uma base para compreendermos o que vem a seguir: “O Presbiterianismo veio para o Brasil sob os moldes de Princeton e pela motivação dos reavivamentos espirituais. Simonton, Blackford, Schneider, Chamberlain, missionários pioneiros, praticamente saíram do reavivamento para a Missão no Brasil” (CASIMIRO, 2003, p. 169).

3.2 A Chegada da Igreja Presbiteriana no Brasil no Século XIX: O Elã Missionário

No século XIX, o Protestantismo norte-americano foi tomado por um espírito milenarista, ou seja, a busca de implantação de “uma sociedade teocrática cujo projeto era o ‘Céu na Terra’” (MENDONÇA, 2008, p. 91). Evidentemente, isso é fruto da doutrina da predestinação. O resultado foi o elã missionário americano a fim de levar as marcas dessa “nação eleita” ao resto do mundo, o que se vê registrado no *Destino Manifesto*. Exatamente nesse ponto é possível nos referir a chegada do Protestantismo no Brasil.

¹⁰⁵ MATOS (2011). *História do Movimento Reformado: O Presbiterianismo Norte-Americano (II)*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7021.html>> Acesso em 07 de janeiro de 2017 às 22h e 50min.

Os estudos recentes de Mendonça e Prócoro Filho (1990) demonstraram a ocorrência de duas tentativas anteriores às missões americanas por iniciativa de calvinistas, a fim de implantar o Protestantismo no Brasil. A primeira foi no Rio de Janeiro com os huguenotes franceses liderados por Villegagnon¹⁰⁶ entre 1555 e 1560 e a segunda com os holandeses no Nordeste em 1630 e 1654. Essas duas tentativas fracassaram. Para Edson Lopes (2009) esses fracassos estiveram relacionados, no primeiro caso, a conflitos internos e, no segundo caso, à expulsão por católicos. “Essa situação seria alterada com a vinda de D. João VI, que por depender da Inglaterra facilitou a entrada dos protestantes de origem anglo-saxônica no país” (LOPES, 2009, p. 33).

Quanto à tentativa do Calvinismo francês, SCHALKWIJK (2004) comenta que Calvino¹⁰⁷ enviou pastores ao Brasil e manteve correspondências escritas com eles e Villegagnon:

No ano seguinte, com o apoio do almirante francês Gaspard de Coligny e do pastor genebrino João Calvino, também seguiram catorze cristãos reformados, os chamados huguenotes da França, entre eles dois pastores entusiastas, Pierre Richer (ou Richier) e Guillaume Chartier¹⁰⁸. Outro participante foi o sapateiro e estudante de teologia Jean de Léry, o cronista que posteriormente publicaria uma interessante narrativa dessa “Viagem à Terra do Brasil”, e que também, no ano de 1558, entregaria ao impressor João Crespin, de Genebra, a triste história dos mártires e o texto da sua confissão de fé (SCHALKWIJK, 2004, p. 02-03).

Mas, quando o Protestantismo penetrou realmente no Brasil, tendo em vista que essas duas tentativas fracassaram? Com a abertura dos portos por meio das “nações amigas” e a progressiva¹⁰⁹ tolerância religiosa para com os não-católicos, conferida pela Constituição de

¹⁰⁶ SCHALKWIJK (2004), em sua nota de rodapé nº 03, nos diz que “Villegagnon foi colega de estudos de Calvino” (p.102) e que manteve correspondência com o reformador francês quanto aquele esteve no Brasil 1555.

¹⁰⁷ É verdade que este mesmo autor nos informa que um dos interesses de Calvino pela expedição da “França Antártica”, se encontrava em ver no Brasil um bom refúgio para seus compatriotas perseguidos, além é claro, da implantação do Calvinismo em solo brasileiro. Quanto as onze cartas, conhecidas como *Opera Omnia*, somente duas foram escritas por Calvino (nº de 2814 e 2833), embora as demais tiveram sua revisão.

¹⁰⁸ Calvino parece que se arrependeu em ter enviado este pastor reformado pois – em suas cartas – demonstram um certo desapontamento: “[...] Tenho na verdade comigo a defesa de certo frenético que mandamos à América, onde defendeu mal a boa causa em virtude da má condição do seu cérebro [...]” (CALVINO, Carta 2814 – CALVINO A FAREL, GENEBRA, 24/02/1558, *apud* SCHALKWIJK, 2004, p. 116) e “De Chartério, de mal grado falarei. Passou quatro ou cinco meses depois da viagem, antes de dizer uma palavra e ainda quando estava conosco corriam vozes das divergências deles. Agora enviou uma apologia recheada de futilidades. Dirás que são sonhos de um doente. Esse é o modo de pedir conselho? Acrescenta que nada há da parte oposta. Que pretenda ludibriar? Que pesquises, contudo, porque se achas conveniente não desprezo o esforço”. DE CALVINO A MACÁRIO (CALVINO, Carta Nº- 2833 – PERTO DE GENEBRA, 15/03/1558 *apud* SCHALKWIJK, 2004, p. 119-120)

¹⁰⁹ Progressiva porque o leva de progresso foi o fermento que facilitou a vinda desses primeiros protestantes. Não é se se estranhar que a bandeira brasileira traga esse lema como um marco histórico.

1824, houve, conforme Mendonça (1990), o incentivo governamental à imigração europeia. Assim, “instalaram-se no Brasil anglicanos, episcopais (anglicanos norte-americanos) e, em número muito maior, luteranos” (MENDONÇA, 1990, p. 12). A esse primeiro grupo, Mendonça chama de protestantes de imigração.

Esse primeiro grupo não veio ao Brasil com propósitos missionários, e sim comerciais. Dessa forma, eram-lhes proibido, pela já citada Constituição de 1824, em seu Artº 5, quaisquer formas de templo ou um elã que prefigurasse expansão missionária: Conforme o artigo 5º desta Constituição, “a religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (*Constituição de 1824*, em seu Artº 5).

O segundo grupo começou a chegar ao Brasil em meados do século XIX, caracterizando o que o referido autor chamou de “Protestantismo de Missão”. Isso como consequência do elã missionário promovido pela teologia do pacto ou federal. Este sim, foi o grupo protestante que veio com a intenção de instalar no Brasil o Protestantismo americano. Dessa maneira, diz Mendonça:

Mas a população brasileira só foi afetada pela presença de cristãos-não católicos quando começaram a chegar ao Brasil, nos anos 1850, os primeiros missionários protestantes que vieram com a finalidade explícita de propagar a sua fé. Esse segundo impulso responde pela inserção no país do que chamamos aqui “Protestantismo de missão”. Através deles instalaram-se no Brasil a Igreja Congregacional, a Presbiteriana, a Metodista a Batista e a Episcopal (MENDONÇA, 1990, p. 12).

Quanto a esse segundo grupo, nota-se a forte influência do conceito messiânico de que a América¹¹⁰ tinha de ser a nação eleita; o novo Israel, que salvaria o mundo de seus pecados. Para tanto, era necessário que a influência dos EUA se expandisse para outras terras, propagando por todo o mundo a mensagem do evangelho “verdadeiro” e, com isso, trazendo sua cultura e/ou educação conforme o ideário americano; pois esse conceito, oriundo da predestinação, mantinha-os em ação e serviço. Daí, surge o lema “a América para os americanos”. Toda essa visão está contida, no que ficou conhecido como *Destino Manifesto*, o qual fizemos referências anteriormente.

¹¹⁰ “Durante todo o século XIX imperava a ideia de que a religião e civilização estavam unidas na visão da América cristã, e que Deus tem sempre agido através de povos escolhidos [...]” (MENDONÇA, 2008, p. 92-92). A doutrina da predestinação estava incorporada a cultura religiosa americana, em função do calvinismo que construiu essa mentalidade, e trouxe ao Brasil com seu elã missionário.

[...] o Destino Manifesto foi a crença de que o povo dos Estados Unidos era eleito por Deus para comandar o mundo, e por isso o expansionismo americano é apenas o cumprimento da vontade divina. Os defensores do Destino Manifesto acreditaram que a expansão não só era boa, mas óbvia e inevitável. Originalmente uma frase de propaganda política do século XIX, o Destino Manifesto se tornou um termo histórico padrão, frequentemente usado como sinônimo para a expansão territorial dos Estados Unidos pelo Norte da América e pelo Oceano Pacífico (MENDONÇA *apud* SILVA, 2010, p. 45).

Com esse ideário, as *Igrejas de Missão* chegaram ao Brasil com uma estratégia que incluía a forte característica educacional, resultando na abertura de inúmeras escolas. Uma delas se transformou em Universidade, no caso o *Mackenzie*, entre os presbiterianos. Com base nisso, “as Igrejas Presbiterianas, Batistas e Metodistas sempre se caracterizaram, no início de suas atividades no Brasil, por uma forte preocupação educacional” (CALVANI, 2009, p. 03).

Tendo em vista que o termo Protestantismo é muito amplo, para este tópico nossa ênfase será o Protestantismo de missão e, especificamente, os presbiterianos que fizeram nascer a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) que é parte formal do nosso objeto. Aqui, nos cabe lembrar o perfil educacional-teológico dos pastores vindos ao Brasil e/ou a formação dos protestantes presbiterianos em relação a seu preparo intelectual, na formação das igrejas presbiterianas que se espalharam por toda a parte do território Brasileiro. Sendo assim, vimos que o seminário de Princeton foi à base teológica e doutrinal para os pastores estrangeiros no Brasil, e que sua grade curricular continha em seu programa a doutrina da predestinação. Inferindo, é claro, pelos professores da Ortodoxia Protestantes e os símbolos de fé reformados.

Quanto a composição e formação dos pastores nativos, os quais iam se formando no campo religioso, estes foram catequisados a partir dos símbolos de fé da IPB, conforme veremos no próximo tópico, e preparados por um seminário fundado por Simonton no Brasil que teve pouca duração¹¹¹. Para prosseguir nossa análise, segue uma pergunta norteadora: Como se deu a mensagem dos missionários em solo brasileiro? Certamente, por serem de viés calvinista, traziam em seu bojo nosso objeto de análise. Verificaremos ao longo do caminho de nossa escrita.

¹¹¹ Rosi informa que “alguns desses primeiros pastores estudaram em um seminário primitivo criado por Simonton em 1867, e utilizavam em seus estudos a *CFW*, assim como livros de A. A. Hodge” (p. 21). O seminário de Simonton durou somente três anos.

O primeiro missionário da Igreja Presbiteriana americana a chegar ao Brasil foi Ashbel Green Simonton (1833-1867). Ele desembarcou em solo brasileiro no dia 12 de agosto de 1859. Seus relatos mostram o quanto ficou encantado com a cidade do Rio de Janeiro: “Sexta-feira, 12 de agosto de 1859, 09h30min da manhã. Estou acordado desde as quatro da manhã observando as manobras para adentrar o porto contra o vento e a maré. É um lugar lindo, o mais singular e impressionante que já mais vi” (SIMONTON, *O Diário de Simonton*, 2002, p. 125 *apud* Souza, 2013, p.135). Mendonça (2002, p. 36) relata que foi a Junta de Nova York que enviou Simonton. Nesse caso, esta junta estava atrelada a Igreja do Norte (PCUSA). Duas informações relevantes para esse momento: primeira, Simonton teve sua preparação teológica no Seminário Teológico de Princeton, da “velha” ortodoxia calvinista ou “Velha Escola”, estudando com teólogos ortodoxos como Charles Hodge e tendo a CFW no currículo daquela instituição. A segunda informação, corroborando com a primeira, mostra a experiência que teve, ao ouvir o sermão¹¹² do teólogo Calvinista Charles Hodge, o qual serviu como direção para seu elã como missionário ao Brasil:

Hoje ouvi um sermão muito interessante do Dr. Hodge sobre os deveres da igreja na educação. Falou da necessidade absoluta de instruir os pagãos antes de poder esperar qualquer sucesso na propagação do Evangelho e mostrou que qualquer esperança de conversões baseada em uma obra extraordinária do Espírito Santo comunicando a verdade diretamente não é bíblica. Esse sermão teve o efeito de levar-me a pensar seriamente no trabalho missionário no estrangeiro. O pequeno sucesso que aparentemente apresentam as operações missionárias tinha me levado a não pensar em ser missionário, mas vejo que estava enganado [...] (SIMONTON, *O Diário de Simonton*, 2002, p. 125 *apud* Souza, 2013, p. 134).

Após essa experiência, portanto, já convencido de seu elã missionário, torna-se fácil entender que Simonton “candidatou-se perante a Junta de Missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, citando o Brasil como campo de preferência para nova missão.” (GEOVAL SILVA, 2010, p. 49). Como resultado, Calvani (2009, p. 55) comenta que os presbiterianos “organizaram a 1.^a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, em 1863”. Seguem os registros do próprio Simonton sobre esse evento histórico: “Sábado, dia 12, celebramos a Ceia do Senhor,

¹¹² SOUZA, José Roberto. Relatos Históricos do Protestantismo Brasileiro: A Contribuição de Ashbel Green Simonton para o Protestantismo de Missão nos informa que a data desse sermão foi em 14 de outubro de 1855 o que aponta para a preparação de Simonton antes de chegar ao Brasil. Disponível em: <<http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/5Col-p.1123-1140.pdf>> Acesso em: 07 de janeiro de 13h e 48min.

recebendo por profissão de fé Henry E. Milford e Camilo Cardoso de Jesus. Organizamo-nos assim em Igreja de Jesus Cristo no Brasil (Simonton *apud* Matos).¹¹³

O segundo missionário presbiteriano que chegou ao Brasil foi o cunhado de Simonton, Alexander Latimer Blackford e Elizabeth (irmã de Simonton). Aportaram em solo brasileiro em julho de 1860, na cidade do Rio de Janeiro. Conforme estudos de Matos¹¹⁴ (2011) os missionários, Blackford e Elizabeth foram residir em São Paulo em outubro de 1863. Assim, a igreja presbiteriana fundada nesta cidade se deu em 5 de março de 1865.

Outros dois que marcaram a fundação do Protestantismo no Brasil e somaram esforços aos missionários já residentes no Brasil, foram: Francis Joseph Christopher Schneider e George Whitehill Chamberlain. Os quais chegaram ao Brasil entre dezembro de 1861 e Julho de 1862.

A formação teológica para estes novos missionários foi realizada pelos veteranos Simonton¹¹⁵ e Blackford. Nisso, narra Gomes:

O preparo teológico do novo ministro não alcançava os padrões presbiterianos para a formação do seu clero. Na curta convivência com os Reverendos Simonton e Blackford foi decidido que seria necessário o aperfeiçoamento de Chamberlain em Princeton. Por isso, depois de ordenar-se, resolveram que fosse para os Estados Unidos. Partiu em agosto. Demorou-se lá dois anos e nesse meio tempo casou-se com Miss. Mary Annesley, que seria sua grande colaboradora na obra educacional em São Paulo. A Igreja em São Paulo foi organizada em março de 1865, seus trabalhos prosseguiram com regularidade, tendo o Rev. Blackford bons auxiliares, dentre eles Pitt, Chamberlain, Conceição e outros (GOMES, 2003, p. 91).

A partir desses apontamentos, que demonstraram a introdução do Protestantismo de linha presbiteriana no Brasil, é possível fazer uma rápida exposição do desenvolvimento dessa religião no cenário brasileiro.

Tendo em vista as cidades escolhidas pelos missionários para introduzir o Presbiterianismo no Brasil, Rio de Janeiro e São Paulo, torna-se importante frisar que foram

¹¹³ MATOS (2011). Simonton e seus Companheiros: Simonton 150 anos. Disponível em <<http://www.mackenzie.br/15611.html>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2017 às 14h e 38min.

¹¹⁴ MATOS (2011). Simonton e seus Companheiros: Simonton 150 anos. *Ibidem*, Acesso em: 07 de janeiro de 2017 às 15h e 49min.

¹¹⁵ Simonton também teve outros colaboradores, inclusive nativos em seu trabalho missionário. Silva (2010) aponta para alguns: “Antônio Bandeira Trajano, Miguel Gonçalves Torres, Modesto Perestrelo Barro de Carvalhosa, Antônio de Cerqueira Leite e José Manoel da Conceição” (p. 50). Este último foi um ex-padre e primeiro pastor nativo.

cidades estratégicas para expandir a nova religião protestante (IPB)¹¹⁶ ao resto do Brasil. Para Gomes (2003), os motivos de escolha quanto aos locais, deve ser em virtude do Rio de Janeiro ter sido a capital do império e São Paulo demonstrar certa proximidade dos imigrantes confederados norte-americanos que se localizavam em Campinas, Americana e Santa Bárbara do Oeste. Dessas cidades surgiu a semente missionária que floresceu para todo o Brasil.

Na análise de Mendonça (2008), essa evangelização partiu dos centros urbanos para o rural, tendo no contexto agrícola sua maior força. Isso devido alguns motivos: *primeiro* porque houve uma maior aceitação ao homem pobre e livre. Este homem pobre vivia do cultivo da terra, mas era livre, pois era autóctone quanto sua subsistência, além de que não era um escravo que tinha sua mão de obra cativa. Quanto a esses “homens livres”, Mendonça diz que:

Este último, embora praticamente fora do sistema por não estar ligado à monocultura de exportação, à medida que se vislumbrava a abolição e em consequência da progressiva redução da mão-de-obra escrava era gradativamente incorporado, formando uma sociedade que ainda não se podia chamar de sociedade de classes (MENDONÇA, 2008, p. 185).

Mendonça afirma que esse grupo vai sendo receptivo ao Protestantismo, expandindo-o para outros lugares do Brasil. Mas de que maneira? O referido autor analisa a partir da rota do café que é a *segunda* causa a ser observada. Nesse caso, como esses trabalhadores eram livres e dependiam do cultivo da terra e iam aderindo ao Protestantismo, precisavam buscar outros meios para sobreviverem. Daí sua característica nômade:

O ciclo de atividade do trabalhador livre pode ser resumido assim: o fazendeiro abre uma nova fazenda ou novas frentes em seu próprio território, planta o café e entrega o seu cuidado ao trabalhador livre; em troca desse cuidado, este tem licença para intercalar milho, arroz, feijão, mandioca, fumo, leguminosas e outras frutas dos carregadores (MENDONÇA, 2008, p. 236).

Quando o contrato acabava e este trabalhador livre prosseguia em sua cultura agrícola, pois seu perfil se identificava com a lavoura se comparado com o homem assalariado, ele seguia como nômade em busca de novas oportunidades. Com isso, algumas lições podem ser tiradas com base nas informações de Mendonça (2008): 1) Muito

¹¹⁶ Entenda-se protestante em nossa narrativa com base em nosso objeto e sua parte formal, a Igreja Presbiteriana do Brasil. Embora Mendonça (2002, p. 36) aponte para as muitas divisões pelas quais o presbiterianismo passou, nossa investigação sempre aponta para a IPB, a qual ele define como muito conservadora.. Certamente, pelos símbolos de fé que estamos trabalhando em nossa linha de investigação.

provavelmente esses homens livres, incluindo aos que foram aderindo ao Protestantismo, foram os pioneiros na expansão do café; 2) Na medida em que expandiam o café formavam bairros e comunidades; 3) O plantio era duplo. Não só no contexto agrícola, mas no sentido missionário, ou melhor, formavam comunidades protestantes. Mas como eram essas comunidades?

Essas comunidades protestantes representavam a fase pioneira como linha de frente na expansão do Protestantismo. Eram comunidades rurais e, além disso, “eram essencialmente leigas e se autogeriram na falta de pastores” (MENDONÇA, 2008, p. 237). Como exemplo, dentro da expansão protestante, Mendonça exemplifica a partir da Igreja Presbiteriana. Como a lista é muito longa, importa dizer que a maior concentração ou com um desenvolvimento mais rápido, se deu no interior de São Paulo e Minas Gerais.

Evidentemente, os relatos de Mendonça se referem aos primórdios e apontam para as dificuldades como de uma liderança leiga e a ausência de pastores, pois estes – ao que parece – ficaram mais concentrados nas zonas urbanas. Também é fato que esses homens pobres, muito provavelmente, não ficaram pobres para sempre. O que interessa observar é a formação pastoral e a mensagem desses protestantes estrangeiros que chegaram aqui, porque é a matriz para nossa parte formal do objeto: a Igreja Presbiteriana do Brasil. Sendo assim, voltemos os acontecimentos para outro lado do Brasil com base em uma das estratégias mais marcantes do Protestantismo no Brasil, a educação.

Para com os desdobramentos do Nordeste, Silva (2010) direciona a partir da Missão do Sul dos EUA, ou seja, da (PCUS). Esta missão era linha teológica da “Escola Velha”. Diz Silva: “em 1869, chegaram os primeiros missionários da Igreja do Sul dos Estados Unidos, George Nash Morton e Edward Lane” (SILVA, 2010, p. 50). O itinerário desses missionários envolveu as cidades: de Campinas, Triângulo Mineiro e o Sul de Goiás. Além desses lugares, Silva nos informa que o Norte e Nordeste também foram contemplados com a Missão do Sul: do Estado do Alagoas até a Amazônia, ficando a cabo dos Missionários do Norte da Bahia e Sergipe. Inclusive há registros da visita de Blackford em solo sergipano. A fim de concluir nossa síntese de expansão do Presbiterianismo pelo Brasil, é interessante dizer que no Nordeste, a cidade de “Garanhuns tornou-se um grande centro da obra presbiteriana. Além do trabalho evangelístico, foram lançadas as bases de duas importantes instituições educacionais: o Colégio Quinze de Novembro e o Seminário do Norte, hoje sediado em Recife” (SILVA, 2010, p. 50).

Certamente, é verdade que os acontecimentos da expansão da IPB não se limitam as exemplificações que tomamos aqui, até porque trata-se de quase 160 de história. O que compete agora é responder a pergunta norteadora que foi levantada neste tópico relacionada a mensagem do Protestantismo estrangeiro no campo religioso brasileiro. Para tal, tomaremos Simonton como exemplo.

Em síntese, Simonton era da Missão do Norte (PCUSA), Nova Escola, com tendências numa fusão de pietismo e Puritanismo, em função do segundo avivamento. Além disso, estudou no seminário calvinista em Princeton e veio para o Brasil nos momentos de tensões tanto políticas como socioeconômicas pelos quais seu país passava. A prática da escravidão repercutiu nas teologias produzidas nos EUA. Com esse panorama inicial, é possível mapear o teor das mensagens de Simonton.

Simonton era um jovem que migrava nas duas tendências: da “Velha Escola”, quanto aos estudos em Princeton, e da “Nova Escola”, fora enviado por esta, por exemplos. Nisso, Mendonça (2008) traz outras considerações. Aproximando-se mais da “Nova Escola”, Simonton era contra a escravidão:

Não antecipo paz nem sossego enquanto continuar o presente regime de escravidão. É um sistema que clama por justiça. Cedo ou tarde o julgamento virá. Não duvidei nunca, desde o princípio de que a controvérsia de Deus conosco, como nação, diz respeito à escravidão. Deve haver algum modo de se promover a abolição (Simonton, *apud* Mendonça, 2008, p. 274).

Quanto a uma teologia mais conservadora, Mendonça acredita que ele se aproximava mais da “Velha Escola”: “John chama-me de velho antiquado, que defendo doutrinas velhas, gastas que estão na iminência de serem ultrapassadas. Há muitas verdades nesses ataques. Eu não sustento que mudança é progresso, revolução, reforma” (Simonton *apud* Mendonça, 2008, p. 274). No mais, quanto a sua dicotomia entre as duas escolas, conclui Mendonça:

A preferência de Simonton pela Teologia da Escola Espiritual e sua carreira ligada institucionalmente a “Velha Escola” parecem confirmar a tendência conservadora registrada precocemente em seu diário. Seu antiescravismo, mais coerente com a “Escola Nova”, pode ser levado à conta de seus sentimentos humanos, mas não de uma rigorosa coerência teológica. Daí uma ambiguidade de pensamento, que parece situar Simonton como um suspenso entre o céu e a terra (MENDONÇA, 2008, p. 275).

Outra observação importante levantada por Mendonça (2008), aponta diretamente para o tipo de mensagem e/ou o material teológico usado por Simonton no catecumenato dos neófitos, em sua primeira aula em língua nativa:

Sábado passado, dia 22, dirigi uma escola dominical em casa. Foi o meu primeiro trabalho em português. Os filhos de *Ewbank* estiveram todos presentes, além de Amália e Mariquinhas *Kinaack*. A Bíblia, um catecismo de história sagrada e o Peregrino de Bunyan foram os compêndios usados (MENDONÇA, 2008, p. 276).

Contudo, podemos dizer que a mensagem¹¹⁷ de Simonton repousava na dimensão da religiosidade calvinista: a Bíblia, tema central da Reforma Protestante, “*Sola Scriptura*”, um catecismo que, para Rosi (2011), trata-se de outro catecismo; todavia, diz ele: “[...] mas faz menção também do uso do *breve catecismo*, possivelmente se referindo ao *Breve Catecismo de Westminster*” (COSTA, 2004, *apud* Rosi, 2011, p. 21) e do Peregrino¹¹⁸ de Bunyan (1628-1688), uma obra em teor agostiniano-calvinista que demonstrava a dupla predestinação.

Portanto, nossa análise para este tópico se preocupou em apontar para o elã missionário o qual trouxe a chegada dos presbiterianos ao Brasil fazendo nascer a IPB. Nossa trilha, a partir da doutrina da predestinação, foi demonstrar a formação pastoral dos presbiterianos que chegaram ao Brasil, a fim de entender o imaginário religioso no século XIX, desse tipo de Protestantismo que estamos investigando. Assim, nossa linha de compreensão segue em afirmar que os missionários que chegaram em solo brasileiro, não somente acreditavam na predestinação; todavia, impactados por ela, desenvolveram sua mensagem religiosa.

Também é verdade que o tipo de Calvinismo que chegou ao Brasil veio na ótica de duas linhas de frente. Uma mais ortodoxa e a outra mais espiritualista, por sua vez, esteve enraizada nos avivamentos. Sobre as duas, Simonton construiu suas bases teológicas, logo, acreditamos que ele cria na doutrina da predestinação na mesma proporção que ardia seu coração uma piedade transcendente. Nisso, podemos inferir que Simonton não era arminiano, mas era um calvinista “emotivo”, ou melhor, com um “ardor” no coração, não à moda do avivamento racional de Jonatas Edwards, mas de uma sensibilidade, no dizer de Mendonça

¹¹⁷ O missionário Blackford também caminhava nessa mesma direção, quanto a mensagem dentro de um perfil calvinistas. “Em 6 de setembro de 1865, um domingo, Blackford anota em seu diário: “Palestra às 4 sobre Perguntas 16 e 17 do Breve Catecismo” (RIBEIRO, 1981, p. 166-167, *apud* Rosi, 2011, p. 21).

¹¹⁸ Em inglês *The Pilgrim's Progress*. Essa obra esteve traduzida para o Brasil em várias versões, inclusive, ilustrada e na versão feminina. Na reinterpretação em um filme, teve a seguinte tradução: O Peregrino: Uma Jornada para o Céu. Disponível em: <<http://www.filmesgospel.com/filme/o-peregrino-uma-jornada-para-o-ceu/32/>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2017 às 23h e 47min.

(2008), “entre o céu e a terra” conforme os desafios de seu tempo. Quanto às questões mais detalhadas da teologia da IPB, segue-se o terceiro tópico desta seção.

3.3 A Predestinação na Concepção da IPB: Teologia e Doutrina.

Ao relatarmos os acontecimentos do Protestantismo mundial, percebeu-se o nascimento de símbolos de fé capazes de unir grupos religiosos aos princípios teológicos em comum. A *Confissão de Fé de Westminster*¹¹⁹ é um exemplo claro desses acontecimentos. Tais documentos reúnem os principais pontos teológicos dos protestantes reformados. Entenda-se por reformado o protestante que adota o sistema religioso calvinista cuja obra mais importante foi *As Institutas ou Tratados da Religião Cristã* de João Calvino. Essa obra reúne a teologia sistemática do reformador franco-suíço, João Calvino, o que inclui a doutrina da predestinação conforme abordamos na literatura deste mesmo reformador. Mas, quem são esses reformados?

Durante a Reforma Protestante é possível relacionar um bom número de protestantes reformados¹²⁰ que aderiram o Calvinismo, tais como: Anglicanos, Puritanos, Huguenotes, Presbiterianos, dentre outros. Mas por que surgem essas confissões e/ou catecismos? Todos os protestantes são reformados no sentido calvinista do termo? Qual a relevância dessa abordagem ao tópico em questão?

Torna-se importante frisar o porquê do surgimento dessas confissões de fé. Elas nasceram em períodos turbulentos de conflitos religiosos e reafirmações pelo poder político-religioso. Sendo assim, é natural que essas *Confissões* apareçam para criarem uma identidade teológica e de pertencimento religioso. Sobre isto, escreve Matos:

Uma das principais características da Reforma Protestante do século XVI foi a produção de um grande número de declarações doutrinárias na forma de confissões de fé e catecismos. Essas declarações resultaram tanto de necessidades teológicas quanto pastorais, à medida que os novos grupos definiam a sua identidade em um complexo ambiente religioso, cultural,

¹¹⁹ Vimos que muitas foram às confissões e/ou símbolos de fé que surgiram para afirmar e/ou reafirmar os princípios teológicos da fé reformada. Muitos outros poderiam ser catalogados aqui como: *O Catecismo de Genebra*, *Confissões Helvéticas*, *Catecismo de Heidelberg*, *A Confissão Belga* e tantas outras. A confissão que foi escolhida remete, de maneira mais direta, ao Presbiterianismo como é o objetivo do tópico, sendo a *Confissão de Fé de Westminster* a principal, por ser um dos símbolos de fé da IPB, e que expõe de maneira clara a doutrina da predestinação. Além desta, os *Catecismos: Maior e Breve* dessa mesma igreja protestante e a Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil que, além de legislar a forma de governo federado e normas litúrgicas, também reforma sua teologia, pois aponta para a CFW, CM e CB, conforme Artigo 1º do capítulo I.

¹²⁰ Outros nomes também podem aparecer como sinônimos: Fé Reformada, Reformados, Tradição Reformada ou simplesmente Calvinistas, daí, Calvinismo.

social e político [...]. O ramo reformado ou calvinista do Protestantismo foi pródigo na produção de tais documentos, particularmente no período decorrido entre o primeiro catecismo de João Calvino, *Instrução na Fé* (1537), e os catecismos de Westminster (1648). Uma das mais extraordinárias declarações de fé escritas naquele período foi o famoso *Catecismo de Heidelberg*, também conhecido como o Heidelberg – o mais importante documento confessional da Igreja Reformada Alemã (MATOS, 2011)¹²¹.

A partir da *CFW*, Rosi (2011) nos diz que dessa *Confissão* resultou os *Catecismos: Maior e Breve* que foi adotado em algumas igrejas reformadas como é o caso da Presbiteriana. Diz ele:

A Assembleia de Westminster (1643-1648) pode ser considerada o ponto culminante da elaboração confessional reformada. Os documentos teológicos que dela resultaram, a *Confissão de Fé*, o *Catecismo Maior* e o *Breve Catecismo*, foram não apenas uma das principais contribuições teológicas dos puritanos, os calvinistas ingleses, como também se tornaram os padrões doutrinários mais aceitos pelos reformados e presbiterianos ao redor do mundo (ROSI, 2011, p. 17).

Este mesmo autor nos informa que a *CFW*, serviu de padrão doutrinário para as igrejas reformada ou calvinistas, como também serviu de estratégia ao trabalho dos missionários, no que temos chamado em nossa pesquisa de *elã missionário*:

A atitude dos presbiterianos escoceses, além de refletir os méritos intrínsecos da *CFW*, fazia parte de uma política de promoção da unidade entre os presbiterianos das Ilhas Britânicas. Por meio da imigração e de esforços missionários, esses padrões foram levados para países como Irlanda do Norte, Estados Unidos, Canadá, Austrália, Nova Zelândia, África do Sul e, mais tarde, Brasil (ROSI, 2011, p. 18).

No entanto, como foi dos EUA que o *elã missionário* partiu a fim de chegar ao Brasil, como aconteceu no século XIX, não é de se estranhar que a Igreja Presbiteriana dos EUA usasse esse mesmo símbolo de fé em seu bojo doutrinário. Rosi (2011) comenta que, em 1729 o Sínodo da Filadélfia, “tornou a *CFW* e seus catecismos padrões doutrinários da Igreja Presbiteriana norte-americana” (p. 18). Dito isto, o que se pode inferir é que, se foi dessa matriz religiosa que o Protestantismo chegou ao Brasil, a IPB também adotou a *CFW* como um documento fundamental em seu corpo doutrinário, assim como foi nos lugares onde o

¹²¹MATOS (2011). *As Confissões Reformadas: O Catecismo de Heidelberg: Sua História e Influência*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7054.html>>. Acesso em: 29 de julho de 2016 às 9h e 38min.

Presbiterianismo se desenvolveu. Como prova, segue-se a redação da Constituição¹²² da IPB, em seu Artº 1 do Capítulo I:

A Igreja Presbiteriana do Brasil é uma federação de Igrejas locais, que adota como única regra de fé e prática as Escrituras Sagradas do Velho e Novo Testamento e como sistema expositivo de doutrina e prática a sua Confissão de Fé e os Catecismos Maior e Breve; rege-se pela presente Constituição; é pessoa jurídica, de acordo com as leis do Brasil, sempre representada civilmente pela sua Comissão Executiva e exerce o seu governo por meio de Concílios e indivíduos, regularmente instalados (*Constituição da IPB*, Capítulo I, Artº.1,1999, p.08)

Partindo do princípio que nem todos os protestantes são necessariamente reformados, George (2007) apresenta quatro tipos de Reformas Protestantes e a última ele chama de *Reforma Radical*. Esta tem em Menno Simons (1496-1561) seu principal mentor cujas ideias são distantes da teologia reformada. Isso só para citar um exemplo. Daí, nem todo protestante, que surgiu da reforma, adotou a teologia reformada de Calvino.

A abordagem, sobre a teologia calvinista e as *Confissões de Fé* que adotaram sua teologia, aparece aqui porque é o fundamento teológico da IPB, logo, será fácil perceber a doutrina da predestinação na *Confissão de Westminster* e seus *Catecismos de Fé (Maior e Breve)*. Portanto, é preciso dizer aqui, antes de partirmos para uma abordagem da doutrina da predestinação na IPB, que o Calvinismo não é apenas um corpo doutrinário, mas também uma forma de governo como vimos ao referirmo-nos a Calvino. Nesse caso, o Presbiterianismo é uma forma de governo diferente de outras tradições reformadas, já que nem todas adotam o mesmo sistema eclesástico administrativo. Vejamos a afirmação de Matos sobre isso:

[...] o sistema presbiteriano, isto é, o governo da igreja por presbíteros eleitos pela comunidade e reunidos em concílios, significava um governo mais democrático e autônomo em relação aos governantes civis. Das Ilhas Britânicas, o Presbiterianismo foi para os Estados Unidos e dali para muitas partes do mundo, inclusive o Brasil. [...] Todo presbiteriano é, por definição, reformado e, em teoria, calvinista. Porém, nem todos os calvinistas são presbiterianos. Um bom exemplo é a Inglaterra dos séculos XVI e XVII. Quase todos os protestantes ingleses daquela época eram calvinistas, mas

¹²² A *Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil* é o Manual Presbiteriano que regula a forma de governo eclesástico federativo da IPB. Segue seu preâmbulo: “Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, nós, legítimos representantes da Igreja Cristã Presbiteriana do Brasil, reunidos em Supremo Concílio, no ano de 1950, com poderes para reforma da Constituição, investidos de toda autoridade para cumprir as resoluções da legislatura de 1946, depositando toda nossa confiança na bênção do Deus Altíssimo e tendo em vista a promoção da paz, disciplina, unidade e edificação do povo de Cristo, elaboramos, decretamos e promulgamos para glória de Deus a seguinte [...]” (*C/IPB*, 1999, p. 07).

muitos deles não aceitavam o sistema de governo presbiteriano. Entre eles estavam muitos anglicanos e os congregacionais, além de outros grupos (MATOS, 2011)¹²³.

Corroborando com essas informações de Matos, a pesquisa de Rosi - tendo a *CFW* como seu objeto de análise – apresenta este corpo doutrinário calvinista a partir da implantação do Protestantismo no Brasil. Assim, Rosi diz que a *CFW* foi à base doutrinária da IPB desde os primórdios. Nisso, ele aponta alguns eixos quanto a *CFW* que: i) foi à base de estudo doutrinário para a formação de pastores brasileiros, como se pode exemplificar na formação teológica do ex-padre José Manoel da Conceição, segundo pesquisa desse mesmo autor; ii) foi o padrão doutrinário da evangelização dos brasileiros; iii) fez parte do processo de educação e alfabetização tendo o *Breve Catecismo*, juntamente com a Bíblia, os textos mais importantes e, por fim; iv) foi o padrão doutrinário-teológico da IPB. Como este último ponto é o que nos importa para a fundamentação deste tópico, segue a citação que Rosi faz da *Imprensa Evangélica*:

A Constituição da Igreja Presbiteriana no Brasil consiste de seus Símbolos Doutrinários compreendidos na Confissão de Fé, nos Catecismos Maior e Breve, juntamente com o Livro de Ordem Eclesiástica, que abrange a Forma de Governo, as Regras de Disciplina, e o Diretório do Culto (O *Livro de Ordem da Igreja Presbiteriana no Brasil*. Capítulo VII, 1º Parte *apud* Rosi, 2011, p. 22).

Após ampla discursão sobre a teologia reformada e a forma de governo adotado pelos presbiterianos, além dos documentos citados acima, torna-se fácil apontar a doutrina da predestinação na IPB com base em seus símbolos de fé. A *Confissão de Fé de Westminster* e os *Catecismos Maior e Breve*, disponível no site oficial na IPB, serão a referência principal para esse tópico.

A *Confissão de fé da Assembleia de Westminster* está dividida em 33 capítulos que tratam de assuntos diversos em relação a religião protestante. Nos capítulos 3 (Dos Eternos Decretos de Deus) e capítulo 10 (A Vocação Eficaz) e tantos outros temas que estão interligados como capítulo 5 (Da Providência), capítulo 5, (O Pacto de Deus com o Homem), capítulo 17 (Da Perseverança dos Santos) e capítulo 18 (A Certeza da Graça e da Salva o) são todos temas inteiramente ligados ao presente objeto de nossa pesquisa.

¹²³MATOS, Alderi. (2011). *Movimento Reformado: Presbiterianismo*. Disponível em:<<http://www.mackenzie.br/7061.html>>. Acesso em: 29 de junho de 2016 às 10h e 42min.

Quando falávamos da predestinação em Calvino, vimos duas palavras-chaves: decreto e soberania de Deus. Os capítulos 3 e 10 são mais específicos quanto a esse tema. Assim, segue uma breve demonstração da referida obra.

No primeiro ponto do capítulo terceiro, a *CFW* trata do conceito de vontade divina que nos faz lembrar a teologia agostiniana sobre o tema. Por conseguinte, no ponto dois, há uma refutação do conceito de predestinação em relação ao conceito de Presciência divina, como foi amplamente refletido pela Patrologia grega. Nisso, “Deus não decreta coisa alguma por havê-la previsto como futura” (*CFW*, III, 2). Como mais uma argumentação desta obra sobre a Predestinação no capítulo terceiro, o texto nos apresenta uma definição tipicamente reformada, embora com nuances agostinianas. De acordo com os escritos da *Confissão de Fé de Westminster* é justamente,

Pelo decreto de Deus e para a manifestação de sua glória, alguns homens e alguns anjos são predestinados para a vida eterna e outros preordenados para a morte eterna. Esses homens e esses anjos, assim predestinados e preordenados, são particular e imutavelmente designados; o seu número é tão certo e definido, que não pode ser nem acrescentado e nem diminuído (*Confissão de Fé de Westminster*, III, 3 e 4)¹²⁴.

No *Catecismo Maior* essa definição aparece em pergunta a fim de que o neófito confirme com a já definida predestinação. Perguntas de nº 12 e 13¹²⁵ sobre os decretos de Deus os quais levam a resposta acerca da predestinação conforme entendia João Calvino.

Da pergunta de número 12, intitulada, o que são os decretos de Deus? Segue-se a seguinte resposta: “Os decretos de Deus são os atos sábios, livres e santos do conselho da sua vontade, pelos quais, desde toda a eternidade, Ele, para a sua própria glória, imutavelmente predestinou tudo o que acontece, especialmente com referência aos anjos e aos homens¹²⁶” (p.03).

No ponto quinto do terceiro capítulo, a *CFW* define novamente da doutrina da predestinação no âmbito da cristologia, situada historicamente na temporalidade da criação, ou seja, a predestinação antes da fundação do mundo e o motivo divino: o louvor da sua glória. Tudo resultado da graça divina. Tema esse bem trabalhado no primeiro capítulo em

¹²⁴ *CFW*. Disponível em: <http://www.teologia.org.br/estudos/confissao_westminster.pdf>. Acesso em: 29 de junho de 2016 às 15h e 38min

¹²⁵ A pergunta de nº 13: Que decretou Deus especialmente com referência aos anjos e aos homens? Traz uma resposta que define a partir da dupla predestinação calvinista. Cf. *Catecismo Maior Westminster*. Disponível em: <<http://www.ipb.org.br/recursos/download/catecismo-maior-de-westminster-3>>. Acesso em 29 de junho de 2016 às 15h e 45min.

¹²⁶ As referências bíblicas usadas são: Is 45.6-7; Ef 1.11; Rm 11.33; Sl 33.11; Ef 1.4; Rm 9.22-23. Alguns textos analisamos à luz da hermenêutica de Calvino.

Agostinho de Hipona e em João Calvino. Está é a primeira pergunta dos Catecismos da IPB: Breve e Maior: “Qual é o fim principal do homem? O fim principal do homem é glorificar a Deus, e gozá-lo para sempre¹²⁷” (*Breve Catecismo de Westminster*, 2001, p. 07).

O ponto sexto do capítulo terceiro revela os meios da graça que conduz o eleito a alcançar e atender ao chamado de Deus, a eleição eficaz para a *pregação do evangelho*. A discussão gira em torno dos eleitos e os não-escolhidos. “Para louvor de sua gloriosa justiça, o resto dos homens foi Deus servido não contemplar e ordená-los para a desonra e ira por causa de seus pecados” (CFW, III.7). Ademais, aqueles escolhidos ou predestinados são conclamados a viverem na santidade dos filhos prediletos. A eleição é destacada com ênfase na soberania de Deus, como enfatizou Calvino. Muitos temas tratados em Agostinho serão retomados nesse tratado calvinista, até porque o Bispo de Hipona foi a referência principal para Calvino. Segue uma citação do *Catecismo Maior*, pergunta 79:

Não poderão os crentes verdadeiros cair do estado de graça, em razão das suas imperfeições e das muitas tentações e pecados que os surpreendem? Os crentes verdadeiros, em razão do amor imutável de Deus e do seu decreto e pacto de lhes dar a perseverança, da união inseparável entre eles e Cristo, da contínua intercessão de Cristo por eles e do Espírito e semente de Deus permanecendo neles, nunca poderão total e finalmente cair do estado de graça, mas são conservados pelo poder de Deus, mediante a fé para a salvação (CMW, p. 18)¹²⁸.

Com efeito, os eleitos devem atender a graça porque se torna notável, no Calvinismo, que somente a graça de Cristo conduz o eleito a salvação em função da soberania de Deus. Nisso, salienta a CFW:

Esta vocação eficaz provém unicamente da livre e especial graça de Deus, e não de qualquer coisa prevista no homem; nesta vocação, o homem é inteiramente passivo, até que, renovado e vivificado pelo Espírito Santo, fica habilitado a corresponder a ela e a receber a graça nela oferecida e comunicada (*Confissão de Fé de Westminster*, X.2).

No ponto terceiro do capítulo dez, há uma parte dedicada quanto à predestinação das crianças. Lembramos que esse foi o tema cruciante que gerou o conflito entre Agostinho e os pelagianos, por se referir ao batismo de crianças. Os calvinistas também trataram desta questão assinalando algumas divergências com o Catolicismo.

¹²⁷ Segue-se as referências bíblicas: Rm 11.36; 1Co 10.31; Sl 73.25-26; Is 43.7; Rm 14.7-8; Ef 1.5-6; Is 60.21; 61.3.

¹²⁸ Segue-se as referências Bíblicas: Jr 31.3; Jo 13.1; 2Tm 2.19; 2Sm 23.5; 1Co 1.8-9; Hb 7.25; Lc 22.32; 1Jo 3.9, e 2.27; Jr 32.40; Jo 10.28; 1Pe 1.5; Fl 1.6.

Portanto, é possível dizer que a doutrina da predestinação tem uma centralidade na teologia da Igreja Presbiteriana do Brasil, fazendo parte de sua doutrina exegese e catequese desde seus primórdios, quando fora introduzida no século XIX, no bojo dos missionários que aqui estiveram como está contida nos seus símbolos de fé e doutrina. Nesse sentido, cabem algumas perguntas norteadoras para fazer uma ponte com o século XXI, ou melhor, com o próximo tópico: a doutrina da predestinação ainda continua no imaginário religioso dos fiéis da IPB? Como psicologicamente ela age nessa ramificação calvinista? Como ela aparece nos seminários os quais preparam seus pastores que, por sua vez, transmitem as realizações sociais de sua grei? O fato é que a doutrina da predestinação ainda tem uma centralidade como símbolo de fé nesta religião reformada.

3.4 A influência da Predestinação na Vida Religiosa da Igreja Presbiteriana do Brasil no século XXI: Questões Psicológicas e Atuais.

Nesse espaço, faz-se necessária uma síntese dos fatos anteriores a fim de clarear para uma abordagem mais atual do elã missionário, parte formal de nosso objeto, sem olvidar a doutrina da predestinação no momento atual.

Conforme foi visto, a IPB foi inserida pelo missionário Simonton com sua chegada em 1859, mas a igreja só foi organizada no dia 12 de janeiro de 1862. Isso quer dizer que se aproxima a data de seu 155º aniversário. Nisso, percebemos que esta denominação calvinista é centenária. Aqui, nos cabem umas perguntas: como a doutrina da predestinação se encontra no imaginário religioso da IPB a partir da matriz de Simonton? O elã missionário fora mantido? Quais transformações esse dogma passou a partir de outra realidade de sociedade? Como ela se comporta dentro da dinâmica do século XXI? Como é possível observar a IPB nos últimos censos: 2000 e 2010?

Quando falávamos que a expansão do Protestantismo se deu com base na mensagem proclamada ao homem pobre e livre, também informamos que este expandiu o Protestantismo para outros lugares do interior a partir da rota do café. Isso quer dizer que a mensagem protestante, nos primórdios de inserção, fora relevante e encontrou nesse grupo social uma acolhida. Mendonça (2008) faz uma análise desse processo.

Primeiro ele nos informa que a religião oficial estava mais próxima dos interesses do senhor da terra, assim, existia um desencontro entre um Catolicismo patriarcal (na instituição oficial) em relação ao Catolicismo popular desse grupo social denominado por Mendonça de “homens pobres e livres”. Dessa forma, a religião oficial e patriarcal apontava para uma

divindade distante. Diz ele: “[...] a religião era a do ‘Deus desconhecido’, o Catolicismo patriarcal em que o padre, capelão e mestre, estava mais ligado ao senhor da terra do que ao bispo, não tendo nenhuma ligação com o povo, e não formando portanto comunidades” (MENDONÇA, 2008, p. 201).

Dessa forma, a mensagem protestante encontra essa lacuna no imaginário religioso desse grupo de homens pobres e livres, assim, uma nova experiência de religiosidade de sentido, outrora não existente pelo monopólio da religião oficial. Interpretando essa temática, Leonildo Silveira Campos diz o seguinte:

O grande motor da elaboração de um novo sistema religioso ou da adesão/conversão a uma nova religião é o sentimento de perplexidade que o ser humano adquire diante da precariedade da vida e das explicações oferecidas até então pelas agências sociais que normalmente são doadoras ou monopolizam a produção de sentido. Antonio Gouvêa Mendonça analisou as brechas existentes no interior da cultura brasileira que facilitaram a adoção pelos “homens pobres e livres” de uma nova forma de religiosidade que contrariava a tradição católica até então internalizada por eles com sucesso. O Protestantismo inserido nessa sociedade instituiu um “mundo protestante”, colocando no cotidiano dos “homens livres e pobres” o que Castoriadis chama de “novos possíveis, que anteriormente não existiam, pois eram privados de sentido” (CAMPOS, 2012, p. 144).

Ao que se pode inferir é que a doutrina da predestinação, na mensagem de Simonton e seus amigos, ganhou uma característica diante das experiências dos avivamentos, fazendo uma leitura da realidade brasileira, mas sem olvidar das tradições simbólicas. Que característica é essa que ele trouxe da matriz dos avivamentos? Uma dinâmica religiosa de “conversão”. Entenda-se conversão aqui como uma experiência de vida, uma sensibilidade mais “emotiva”, ou melhor, um elã menos racional, uma mudança de mente, mas que não racionaliza o contato com o sagrado, assim, uma mudança que traz calor ao coração. Isso comparado com a ortodoxia calvinista do século XVII. Aqui, “conversão” na hermenêutica de Calvino é *metanoia*, ou melhor, mudança de pensamento gerada pela experiência do arrependimento. Simonton e seus amigos estavam mais sensíveis ao tema da predestinação no calor dos avivamentos de onde partiram para missões. Segue uma das definições de Calvino sobre conversão:

Certamente não ignoro que sob o termo *arrependimento* se compreende toda a conversão a Deus, da qual a fé é parte não mínima; contudo, claramente se verá em que sentido se afirma isto, quando se explica sua força e natureza. O

termo *arrependimento* foi, para os hebreus, derivado da *palavra que significa expressamente conversão ou retorno*; para os gregos, *ele veio do vocábulo que quer dizer mudança da mente e de desígnio*. À etimologia de um e outro *desses dois termos* não se enquadra mal o próprio fato, cuja síntese é que, emigrando de nós mesmos, nos voltemos para Deus; e, deposta a mente antiga, nos revistamos de uma nova. Isto posto, pelo menos em meu modo de julgar, não se poderá assim definir mal o *arrependimento: é a verdadeira conversão de nossa vida a Deus, procedente de um sincero e real terror de Deus, que consiste da mortificação de nossa carne e do velho homem e da vivificação do Espírito* (CALVINO, *Institutas*, III.5).

A “conversão”, dentro do bojo dos grandes avivamentos, que trazia uma “piedade ao coração” e sensibilizava o sujeito à realidade social de seu tempo, como vimos em Simonton, pois ele não apoiava a escravidão, por exemplo, pode ser definida com base nas pesquisas de Gomes:

A partir do pietismo, sua matriz, o Protestantismo brasileiro, considera a conversão como atitude de rearmamento moral (KREIDER, 1999; HELM, 1986; HAPPEL; WALTER, 1986; PEACE, 1999; LLOYD-JONES, 1974; PACKER, 1996). No entanto, o fenômeno da conversão, particularmente no Protestantismo de missões, manifesta aspectos bem mais profundos e radicais do que se poderia esperar. Trata-se de uma prática de fé, que tem seus fundamentos nas influências pietistas e moralistas, que ressurge sempre entre os grupos protestantes oriundos da Reforma religiosa do século XVI. (GOMES, 2011, p. 163).

Dessa forma, os relatos do próprio Simonton quanto à temática “avivamento” e “conversão”, num paradoxo e equilíbrio ao estilo “simontiano” que equilibrava¹²⁹ os pensamentos das duas escolas de seu tempo:

Durante o reavivamento em Princeton senti-me interessado e esforcei-me para aumentar meu interesse no amor do Salvador. Mas logo o sentimento passou e fiquei como antes, ou pior. Agora, quando as reuniões tiveram início e eu vi outros tratando da salvação de sua alma imortal, decidi, confiado nas promessas da Palavra de Deus, fazer um esforço honesto; se fracassar, estou liquidado. Não me sinto desusadamente emocionado, e a prova de que tenho que o Espírito Santo está trabalhando em mim é o fato de que me levou a esta resolução [...]. Esperei quieto durante muito tempo para ser convertido; agora resolvi, na força por Deus prometida, marchar em frente e me esforçar para servi-lo, brilhe ou não a luz em meu caminho; vou confessar diante dos homens meu desejo e resolução de abandonar o mundo

¹²⁹ Em um trecho de seu diário ele fala da Providência que é um dos sinônimos para Predestinação como vimos em Tillich. “Já voaram vinte e três anos de minha vida. E repletos de bênçãos. Muitas vezes penso que posso ver a mão da Providência em cada mudança importante de minha vida [...]” (SIMONTON, 1982, *apud* GOUVEIA, p. 07). Disponível em: <www.mackenzie.com.br/fileadmin/Graduacao/EST/.../Marivaldo_Gouveia.pdf>. Acesso em: 09 de janeiro de 2017 às 21h24min.

e procurar participar no sangue do Salvador [...] (Simonton, 1982, p. 90 ss. *Apud*, Casiano, 2003, p. 169).

No entanto, a Igreja Presbiteriana do Brasil, que havia se tornado a maior religião protestante nos primórdios, fora se enfraquecendo. Teve um crescimento diminuto e se estagnou ao longo dos séculos. O que dever ter acontecido? A doutrina da predestinação é o principal motivo de decrescimento ou de estagnação da IPB? No encontro do que Mendonça chamou de “teodiceias”, surgiram outros titãs que ofereceram ao imaginário religioso brasileiro uma dinâmica mais simbólica de experiências com o sagrado. De fato, os pentecostais e neopentecostais, no século XXI, com outros padrões doutrinários diferentes dos herdeiros da reforma, é quem têm “explodido” no campo religioso brasileiro. Assim, diz Mendonça:

Foi à denominação protestante que mais se expandiu no século XIX, principalmente na Província de São Paulo, na qual, seguindo a trilha de expansão do café, foi favorecida pela pregação de José Manoel da Conceição, ex-padre convertido ao Protestantismo e primeiro protestante brasileiro. O crescimento dos protestantes só começou a ser superado pelos batistas no começo do século XX (MENDONÇA, p. 35).

Alguns motivos da estagnação e do decrescimento apresentado, por exemplo, nos últimos dois censos, na IPB, podem ser decorrentes de alguns fatores: 1) Mendonça (1990, p. 35-35) aponta para diversas divisões pelas quais a Igreja Presbiteriana sofreu, sendo seis ao todo. Um dos motivos dessas divisões, segundo Mendonça, é de tendências teológicas; 2) o afastamento da igreja presbiteriana quanto aos assuntos de natureza social e política; 3) esse ponto é apresentado por Campos (2012) e talvez seja o mais relevante nesse espaço de informações.

Para esse pesquisador, o Protestantismo que chegou no século XIX, primeiro tentou negar o já existente, mas com o passar dos tempos foi forçado a interagir (CAMPOS, p. 143). Em outro momento, o autor usa o termo “colagem” e faz uma comparação entre o Protestantismo histórico com o pentecostalismo. Sobre isto, diz ele: “[...] uma espécie de colagem seria tentada pelos missionários protestantes, o que tornaria possível que suas respectivas pregações fossem ouvidas e transformadas em hábitos, ideias e sistemas éticos e religiosos por parte de novos convertidos” (CAMPOS, 2012, p. 150). No entanto, quando olhamos para o censo, percebemos que o pentecostalismo teve mais desenvolvimento

numérico comparado com os presbiterianos, lembrando que aqueles são arminianos. O que aconteceu no meio do percurso?

Campos (2012, p. 150), usando a teoria do imaginário religioso, diz o seguinte: “[...] é o imaginário que possibilita ao ser humano encontrar sentido ou valor supremo para si mesmo dentro de um universo por ele percebido como coerente e lógico”. Esse imaginário religioso com o poder que promove, por meio de seus símbolos e ritos, foi muito mais apropriado no pentecostalismo que no Protestantismo o qual tentou interagir, mas não se apropriou, como é o caso da IPB que estamos analisando na parte formal de nosso objeto. Vimos que, a doutrina da predestinação, fomentou no coração do “eleito” uma força motriz que o impulsionava para frente e que trouxe um impacto significativo na sociedade em que viviam. Todavia, a predestinação, na sua relação simbólica, ficou relacionada com a tradição histórica; via teologia do pacto; via *CFW*, a qual a instituição religiosa herdeira dessa tradição não quis abrir mão. A IPB se mantém em suas tradições - sempre em direção ao século XVI - se vendo desafiada no século XXI, mas se perguntando: como? É o que veremos mais para frente, quando estivermos analisando alguns textos da Igreja que Simonton deixou no Rio de Janeiro.

No caso do pentecostalismo e neopentecostalismo, houve uma apropriação, ou no dizer de Campos, uma melhor “colagem”, dos símbolos religiosos das matrizes: católica, indígena e africana. Não houve uma preocupação com a perda de identidade, mas como preferiu Campos, houve uma “hibridização cultural” para não falar em sincretismo religioso. Assim, uma melhor aceitação do pentecostal e neopentecostal no cenário religioso brasileiro. Quanto ao que foi dito da perda da identidade, diz Campos:

Há também o abandono de pontos teológicos considerados essenciais pela Reforma do século XVI, tais como: supremacia da revelação escrita; sacerdócio universal dos crentes; salvação pela graça e pela fé; centralidade no sacrifício de Jesus; e há ainda a reintrodução da obediência a uma autoridade humana tida como infalível e inquestionável (CAMPOS, 2012, p. 153).

Ainda nessa direção, Nicodemus é conhecido como um dos maiores defensores da doutrina da predestinação na IPB atualmente. Ele diz o seguinte sobre a “catolização” ou apropriação dos símbolos por parte dos pentecostais e neopentecostais:

Os evangélicos no Brasil nunca conseguiram se livrar totalmente da influência do Catolicismo Romano. Por séculos, o Catolicismo formou a

mentalidade brasileira, a sua maneira de ver o mundo (“cosmovisão”). O crescimento do número de evangélicos no Brasil é cada vez maior – segundo o IBGE, seremos 40 milhões neste ano de 2006 – mas há várias evidências de que boa parte dos evangélicos não tem conseguido se livrar da herança católica (NICODEMUS, 2007, p. 07).

Para fundamentar sua afirmação, Nicodemus (2007) traz cinco exemplos os quais ele pontua e dá a sua explicação: “O gosto por bispos e apóstolos, a ideia de que pastores são mediadores entre Deus e os homens, o misticismo supersticioso no apego a objetos sagrados, a separação entre sagrado e profano e somente pecados sexuais são, realmente graves” (NICODEMUS, 2007, p. 4-6).

Campos, fazendo uma análise das observações de Nicodemus, diz o seguinte:

A sobrevivência de tais elementos culturais, segundo Augusto Nicodemus, deve-se ao fato de que “os evangélicos no Brasil nunca conseguiram se livrar totalmente da influência do Catolicismo romano”. A saída para ele está no abandono dessa matriz religiosa, o que seria uma continuidade das estratégias adotadas pelos missionários norte-americanos no século XIX, pois, “os brasileiros evangélicos precisam de conversão de mentalidade [...] nossa cosmovisão precisa também de conversão”. (CAMPOS, 2012, p. 153).

Essas observações permitiram fazer uma síntese do que já foi dito até aqui na trilha de nosso objeto de análise: 1) que o Protestantismo brasileiro que mais se apropriou dos símbolos católicos, e por isso criaram uma maior identidade e aceitação na sociedade brasileira, foram os pentecostais e os neopentecostais os quais não adotam os princípios calvinistas e nem a doutrina da predestinação; 2) a atitude da IPB, na fala de um de seus líderes, que é um dos maiores defensores da doutrina da predestinação no Brasil, é de abandono da matriz católica. Essa afirmação corrobora com Mendonça (2008), quando disse que a atitude da Igreja Presbiteriana, frente à sociedade brasileira, foi de distanciamento. Além deste, com Campos (2012), quando disse que o Protestantismo tentou interagir com essa matriz, mas não “colou” nos seus ideais, assim, se distanciou e se manteve em suas tradições reformadas e símbolos de fé; 3) por último, o termo usado por Nicodemus, corroborando com o que falados sobre a herança deixada por Simonton, sobre uma variante que observamos em sua teologia; no bojo da predestinação, a saber, a “conversão”. Como um bom calvinista, Nicodemus define à maneira de Calvino, ou seja, “mudança” de mentalidade.

Compete agora, nossa última análise para os desafios ou como a IPB se encara frente ao século XXI, com base na doutrina da predestinação. Para tal fim, analisaremos um texto

informativo da IPB, no caso, um Boletim Litúrgico da Catedral do Rio, a mesma deixada por Simonton.

À luz de Simonton, a predestinação foi inserida num diálogo entre a “velha” e a “nova” escola, pois ele dialogava muito bem essas duas realidades. Era uma ortodoxia incorporada no sentimento do coração, na transcendentalidade do que Mendonça (2008) chamou de estar entre a “terra e o céu”, ao estilo do “Peregrino de Bunyan”, e na busca de um “celeste porvir”. Isso era cantado e esperado pelos primeiros protestantes, conforme a tese de Mendonça.

Às vésperas de completar aniversário, a Igreja plantada por Simonton, em seu boletim litúrgico¹³⁰ LXXII N° 3733, 08 de janeiro de 2017, e após anunciar o tema anual da igreja: “Cristianismo Reformado: Vida Cristã e Princípios Absolutos”, diz:

Este é o tema anual de nossa Igreja. Com ele, estamos fazendo a declaração consciente de que queremos ser uma Igreja Bíblica e relevante; herdeira de uma identidade reformada que traça o caminho de volta até o século XVI com os preciosos feitos históricos e teológicos de Genebra (João Calvino), Escócia (John Knox), Inglaterra (Os Puritanos) e Estados Unidos (Ashbel Green Simonton) (PATROCÍNIO, *Boletim Litúrgico* Catedral do Rio/IPB, 2017, p. 01).

No meio do texto, uma exposição dos cinco solas, logo após, o conflito da doutrina calvinista com a sociedade entendida como pós-moderna, para alcançar a sociedade do século XXI: Segue esse paradoxo: “Parece óbvio querer ser uma Igreja Bíblica e relevante, mas vivendo dentro de uma sociedade pós-moderna [...] A realidade parece excludente: De um lado ser Biblicamente corretos, mas socialmente retrógradas; ou, por outro lado, altamente queridos pela sociedade, mas infiéis aos marcos eternos e irremovíveis das Escrituras” (PATROCÍNIO, p.01). E a conclusão com a seguinte expressão, ao lado da imagem clássica de Lutero, pregando na porta da Igreja de *Wittenberg* suas 95 teses. Segue o texto de conclusão:

Somos herdeiros da Reforma Protestante. Não precisamos de outra “Reforma”; apesar de sermos uma Igreja Reformada, sempre reformando. O que realmente precisamos é colocar face a face a cultura atual e os princípios

¹³⁰ Catedral do Rio/IPB. Disponível em: <http://www.catedralrio.org.br/?s=boletins&enviar=Buscar> Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 19h17min. Interessante que o slogan da Igreja é: “Uma Igreja Evangélica de Portas Abertas”. Seria uma referência embutida da Predestinação, pois o eleito atende ao chamado e vai ou somente uma mensagem de acolhida? Por outro lado, foi percebido à preferência por nomes como: “Cristianismo Reformado” e “Uma Igreja Evangélica [...]” no lugar de Protestantismo e Protestante, respectivamente. Seria uma maneira de se contextualizar a sociedade carioca?

ora exarados para alcançarmos o homem do século XXI com a vida de Deus (PATROCÍNIO, *Boletim Litúrgico* Catedral do Rio/IPB, 2017, p. 01).

Um dos pontos a ser considerado é o elã missionário a fim de “alcançar o homem do século XXI”, mas como o ser religioso pertencente a essa instituição, IPB, pensa no presente século? Ou melhor, como ele se prepara para alcançar o mundo por meio de seu elã missionário? Qual o impacto da doutrina da eleição para o fiel de tradição reformada quanto ao seu comportamento no mundo e sua motivação psicológica?

Para responder a essa última pergunta, a qual direciona para os acontecimentos mais atuais, é possível relatar uma pesquisa científica (um estudo de caso) que Oliveira (2009) desenvolveu junto a uma IPB e a uma determinada empresa. Sua pesquisa partiu de nosso objeto eleição¹³¹ nas questões de trabalho. Sua preocupação é responder a pergunta: “A influência da eleição na atividade laboral do eleito” que é o tema de sua pesquisa.

Dessa forma, partindo da psicologia social, ele faz uma pesquisa de campo, em 2007, com 37 membros (entre 18-35 anos de idade) pertencentes a uma Igreja Presbiteriana da Zona Leste de São Paulo. Dividindo em três grupos: pastores, professores e leigos. Seu método foi à coleta de dados por meio de fita magnética em áudio e depois transcrição. Seu objetivo seguiu na trilha da nossa investigação, ou melhor, os acontecimentos dos séculos XVI, XVII e XIX, e estão reproduzidos aqui nesta pesquisa, pois repensa as perguntas que buscamos, mas agora para o presbiteriano calvinista do século XXI. Segue:

Este artigo objetiva demonstrar que os conteúdos dogmáticos, desde que internalizados, servem de estímulos psicológicos e produzem mudança de comportamento, isto é, na maneira de ver a relação com o mundo (biocosmovisão), de se relacionar com os semelhantes e de encarar a atividade laboral numa perspectiva transcendente (OLIVEIRA, 2009, p. 71).

Oliveira (2009) analisou as respostas das 09 (nove) perguntas. Essas respostas apontaram para três níveis de influência psicológicas na vida de um “predestinado” por Deus, são 1) Espiritual; 2) Cultural e 3) Social. De maneira objetiva, todas as pessoas, “eleitas” ou “não-eleitas”, podem ser influenciadas a cumprirem as duas últimas implicações de vida: cultural e social, mas na questão espiritual, afirmaram os entrevistados, que só os eleitos podiam. Dentro dessa dinâmica ascética, o “eleito” é fomentado intrinsecamente a cumprir

¹³¹ Oliveira (2009) prefere esse termo à predestinação justificando, inclusive uma mudança de termo para os acontecimentos atuais. Ele também usa o termo moderno quanto a religião que escolheu observar, daí, Protestantismo Reformado Moderno em contraste com o Protestantismo analisado por Max Weber.

sua missão no mundo a qual temos denominado de *elã*. Os entrevistados de Oliveira entendiam esse *elã* da seguinte maneira:

Mandado espiritual: no entendimento do moderno protestante reformado, participam desse mandado somente aqueles que foram eleitos e, por isso, responderam positivamente ao chamado de Deus e exercitam relacionamento individual com o Deus que os elegeu, dedicando-lhe a vida e tudo quanto fazem. A percepção sobre essa influência está registrada nas respostas da pesquisa com 72%. Representa de forma prática essa influência por meio das seguintes expressões: “Pregando o Evangelho” (27%), “Dando bom testemunho” (17%), “Sendo agente de mudança” (16%), “Sendo instrumento de Deus” e “Glorificando a Deus” (ambas com 4%) (OLIVEIRA, 2009, p. 72 e 73).

A pesquisa de Oliveira (2009) foi citada no nosso trabalho, apenas a título de ilustração e a fim de saber como o membro da IPB se vê motivado dentro do *âmago* do nosso objeto. Mas como se dá o preparo para esse *elã* como missão na atualidade?

Para essa pergunta, o Seminário Presbiteriano do Nordeste, localizado na cidade de Teresina/PI, servirá de fonte para as nossas informações. É interessante que os eixos do seminário, juntamente com sua proposta pedagógica e símbolos de fé, repousam no Protestantismo de missão com fortes influências das concepções de Simonton, ao menos sua descrição nos leva a inferir esses conceitos. Segue:

O STNe se propõe a combinar três grandes objetivos, indispensáveis à formação pastoral, a saber: erudição, fidelidade doutrinária e piedade [...] O Seminário enfatiza a liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar o pensamento teológico, reafirmando sua fidelidade às Escrituras Sagradas, como única regra de fé prática, sua lealdade à Confissão de Fé de Westminster e seus Catecismos, sua obediência à Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil e sua permanente vigilância pela manutenção de um clima organizacional que valorize a espiritualidade, o companheirismo, a experiência pastoral¹³² e o ardor missionário (STNe, *Site Oficial*).

Esse seminário presbiteriano do Nordeste, juntamente com os demais seminários presbiterianos, é mantido e gerenciado pela JET¹³³ (Junta de Educação Teológica) conforme as resoluções do órgão maior da IPB (Supremo Concílio). O que demonstra é que

¹³² O tema da experiência pessoal recupera a matriz “simonteana” eivada na fidelidade às tradições reformadas, pelos símbolos de fé citados. A doutrina da predestinação, dessa forma, produziu um equilíbrio de piedade e uma experiência pessoal (consequência de uma “conversão?”).

¹³³ Junta de Educação Teológica (JET) é responsável por supervisionar e administrar qualquer movimento na área de educação de ensino teológico e religioso da IPB e ainda, criar, colocar em funcionamento e supervisionar cursos de extensão acadêmica, mestrado e doutorado teológico e integrá-los a um dos seminários da IPB. Site Oficial da IPB, disponível em: <http://www.ipb.org.br/educacao/jet-junta-de-educacao-teologica>. Acesso em 09 de janeiro de 23h28min.

a Instituição Eclesiástica Reformada pretende manter uma padronização quanto sua linha teológica, deixada pela reforma de Calvino nos símbolos de fé de *Westminster e Dordrecht*¹³⁴.

Dito isto, façamos uma análise da grade curricular¹³⁵ do curso teológico desta instituição. Algumas disciplinas podem ser destacadas: Símbolos de Fé da IPB, Cosmvisão Calvinista, Vocação e Espiritualidade 1 e 2, Teologia Sistemática de 1-7, História das Missões, Teologia da Missão 1 e 2, Ética Cristã, Constituição e Ordem, Teologia e Visão Social Calvinista, Missões Transculturais e Missões Urbanas. Religião e Sociedade Pós-moderna.

As seguintes observações podem ser feitas desta forma: todos os eixos levam para uma abordagem do Calvinismo ortodoxo conforme o resumo das ementas. Corroborando com a primeira observação, tem sempre uma relação numa conexão sobre o Calvinismo. Assim, para o resumo das ementas, para quase todas as disciplinas, há a expressão: “numa ótica bíblico-reformada”. Exceto para as disciplinas de línguas. Por fim, não observei uma missão rural de onde partiu a expansão presbiteriana como lembrou Mendonça, já que a IPB teve mais força no campo, deveria existir uma disciplina que contemplasse essa dinâmica. O que leva a crê que a IPB tem uma maior preferência aos centros urbanos.

Portanto, o tipo de formação pastoral que impacta o coração do “eleito” a uma missão; que o impulsiona a expandir o Presbiterianismo mais ainda pelo Brasil e outros lugares internacionais, parte de uma formação teológica de eixo calvinista. Uma pergunta que poderia ser levantada é se há movimentos neocalvinistas ou neopuritanos nos seminários teológicos presbiterianos. Uma pergunta que foge de nosso objeto, mas não deixa de oferecer um bom tema para outra pesquisa.

Com o objetivo de concluir nossa pesquisa, retomamos nossas considerações do século XXI, em relação aos dois últimos censos de 2000 e 2001, a fim de fazer uma pergunta norteadora: O decréscimo numérico apontado nesses censos e a estagnação da IPB, conforme as observações feitas por Mendonça (1999), são em detrimento da doutrina da predestinação? Há uma restrição em fazer apelos nas liturgias cúlticas da IPB como se observa nas religiões pentecostais e neopentecostais que aderem à doutrina arminiana? São

¹³⁴ Para Weber, a doutrina da predestinação encontrou o seu ápice nesses dois sínodos.

¹³⁵ STNe. Disponível em: <<http://www.stne.com.br/wp-content/uploads/GRADE-OBRIGAT%C3%93RIA-2010.pdf>>; Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 23h42min

perguntas para refletir. Abaixo, segue um gráfico estatístico do decréscimo da IPB, conforme os Censos do IBGE¹³⁶ já citados:

Igreja Presbiteriana do Brasil	
CENSO DE 2000	CENSO DE 2010
981.064	921.209
DÉFICE	EM PORCENTAGEM
(59.855)	(5,89%)

Obviamente, se compararmos esses dados com as igrejas pentecostais, de linha arminiana, que faz apelo, e é conversionista; no sentido mais simbólico possível, perceberemos um distanciamento numérico significativo. Isso porque, como vimos, essa vertente protestante se apropriou da simbologia das primeiras matrizes brasileiras fazendo uma releitura destas. Por outro lado, se apontarmos para as Igrejas Batistas, também da mesma origem e início, século XIX, também definida como “Protestantismo de missão”, observaremos que os batistas cresceram e os presbiterianos não. O que houve? Nosso objeto poderia nos trazer alguma pista? Segue a tabela logo abaixo:

PROTESTANTISMO DE MISSÕES: BATISTA (S) SÉCULO XIX	PROTESTANTISMO PENTECOSTALISMO AD SÉCULO XX
2000	2000
3.162.691	8.418,140
2010	2010
3.723,853	12.314,410
561,162 (superávit)	3.896,270 (superávit)
15,06%	29,13%

Para um maior detalhamento, partiremos dos dados oficiais da IPB¹³⁷ que foram divulgados em 2010. Tendo em vista que nem todas as igrejas presbiterianas responderam a

¹³⁶ Dados estatísticos do Censo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/IBGE.. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?tema=censodemog2010_relig> Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 00h

esse relatório, cabe analisarmos somente 33,9% dos dados, comparando com as informações que foram citadas acima pelo IBGE. Assim, seguem as principais informações:

2) Quanto aos números reais, destacar os seguintes dados:

- a) 1862 igrejas/congregações responderam ao Censo;
- b) De acordo com o relatório somos: 312.343 membros, 2.435 pastores;
- c) Nossas igrejas tem média de 160 membros, e uma média de 128 membros para cada pastor;
- d) 81% das igrejas são constituídas, 18% são congregações e 1% ponto de pregação.
- e) Os estados que mais responderam ao Censo: São Paulo, Minas Gerais, Bahia, Espírito Santo, Paraná e Rio de Janeiro.
- f) 92% de nossas igrejas são urbanas e 6% rurais, 2% não responderam.
- g) Revela 1.783 pastores efetivos e 652 auxiliares.
- h) Revela 7.709 presbíteros e 10.234 diáconos.

Algumas observações podem ser feitas: 1) O maior número de preenchimento dos dados veio do Sudeste, conforme *alínea* “e”, ou seja, o lugar de onde se originou a IPB conforme a matriz deixada por Simonton; 2) Nas informações de Mendonça (2008), a camada “pobre e livre” da rota do café foi quem melhor recebeu e expandiu essa denominação, mas com um detalhe importante, a zona rural. Conforme o censo presbiteriano houve um êxodo em massa da zona rural (6%) para a cidade (92%). A IPB tem se tornado, ao longo dos anos, uma Igreja metropolitana. A estratégia é o *elã* missionário partir dos grandes centros urbanos para o campo? Ou o “homem pobre e livre” tem outro perfil socioeconômico?

Essas informações corroboram com a análise que fizemos da grade curricular do SPNe, que não constava em sua grade uma disciplina para “Missões Rurais”, mas tem a disciplina “Missões Urbanas”. Com isso, cabe outra pergunta norteadora: a linguagem da mensagem do missionário que se prepara ao campo é mais rebuscada intelectualmente para atender “ao homem da cidade”, industrializado, no perfil capitalista da zona Sudeste, por exemplo? Ou ainda permanece uma mensagem leiga dos primórdios da IPB nos campos da zona do café? Estaria a doutrina da predestinação mais dentro da realidade dos centros urbanos e intelectualizados, ou a linguagem da mensagem para essa doutrina ainda alcança o homem do campo?

A última informação em destaque é a contida na *alínea* “d”: 81% das igrejas são constituídas, 18% são congregações e 1% ponto de pregação. A quantidade de pontos de pregação é baixa e acompanhada de congregações que não superou os 20%. Isso nos leva a

¹³⁷ Secretaria Executiva do Sínodo da IPB. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Atas_CE_SC/CE/CE%202010/doc_262.pdf>. Acesso em: 10 de janeiro de 2017 às 00h e 42min.

algumas perguntas: o elã missionário dos primórdios do Protestantismo esfriou? A doutrina da predestinação não fomentou mais esse elã ao coração do eleito? Por que somente 1% de campos missionários fora relatados? É verdade que essas são informações das igrejas e não das Juntas de Missão da IPB, como a JMN/IPB; porém, já servem para um norte quanto à realidade das igrejas locais.

Portanto, desde as informações de Camargo que, na década de 70, já apontava para um declínio do Catolicismo, diga-se de passagem, que ainda continua caindo ao lado das religiões tradicionais, o que se verificou foi decrescimento numérico. O simbolismo das “tradições religiosas” já não atraem mais o homem religioso do século XXI. Essa também foi uma observação de Flávio Pierucci (2004) quando fez uma análise de três religiões tradicionais: católica, luterana e umbanda. Se bem que, no Protestantismo, a igreja luterana não veio com uma missão comparada a IPB. Sendo assim, segue a informação de Pierucci (2004):

Do ponto de vista da composição religiosa da população de nosso País, tudo leva a crer que estamos numa hora de decisiva inflexão. Do específico ponto de vista de uma demografia religiosa, o início do século XXI vem bater como um momento de despedida. Hora de adeus – mais uma! – em que nos afastamos um pouco mais, agora mais aceleradamente e muito mais inapelavelmente, de um certo Brasil tradicional, vale dizer, do que ainda resta de Brasil tradicional no campo das religiões em nosso território, campo esse que costumávamos supor em grande medida tributário dos comportamentos tradicionais, afeito mais que os outros ao cultivo de tradições e tradicionalismos teóricos e práticos, para não falar da centralidade da tradição *tout court* como *transmissão*, garantia de permanência de toda e qualquer imagem de mundo religiosa. Não à toa, a antiga reza católica do “glória ao Pai” concluía em palavras desejantes: “assim como era no princípio, agora e sempre por todos os séculos dos séculos, amém”. Não é mais assim. Isso está acabando. *Bye, bye!* (PIERUCCI, 2004, p. 01).

Em suma, o decrescimento no campo religioso é uma característica das religiões tradicionais. Os motivos apontados, quanto à dinâmica do uso dos símbolos, certamente é um dos motivos; todavia, no diálogo com nosso objeto, a doutrina da predestinação traz todas as indagações acima levantadas ao que são perguntas norteadoras para uma pesquisa que pode ser levantada por este mesmo objeto, mas com outra variante: (a litúrgica); com outro método de pesquisa: (qualitativa/quantitativa); com outra linha de pesquisa: (campo religioso brasileiro) e com outra pergunta norteadora: (“apelo” ou o chamado da graça no coração do eleito nos cultos da IPB?). Assim, é possível levantar nossa pergunta acima no formato de hipótese: o motivo de decrescimento e estagnação na IPB é resultado da doutrina da

predestinação. Mas, essa seria uma outra pesquisa: “A doutrina da predestinação na análise litúrgica da IPB: Símbolos e Ritos”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Predestinação! Esse é o nome de uma das doutrinas mais intrigantes do mundo. Nela, há uma dupla de sentimento: terror e seguridade. Em qual lado se pretende estar? Vai depender das considerações religiosas que marcaram o percurso o qual investigamos ao longo da nossa pesquisa, durante os séculos os quais sucederam o pastor genebrino. Esse pastor ficara estigmatizado justamente por esse dogma; porque, no muito que se conhece dele, como lembra George (2007) é que ele “acreditava na predestinação e que ele ordenou que Servetto fosse queimado vivo” (p.167). Ficando, dessa maneira, a doutrina desse reformador, limitada a esses dois acontecimentos. A predestinação em Calvino, dessa forma, é mais conhecida pela análise weberiana que “calvinista”. Começando pelo século XVI e até a ponte que foi feita para as considerações do século XXI, a doutrina da predestinação foi o nosso norte que inflamou o sujeito religioso reformado num elã missionário.

Das nossas considerações finais e com base no método hermenêutico, vimos que onde essa doutrina se instalou trouxe um lugar de pertença; de exclusividade, ou de se estar no “Centro do Mundo”. Seria a seguridade tão sonhada pelo ser humano medieval? A Nação Eleita de Israel, a Genebra de Calvino, a Escócia de John Knox, A Nova Inglaterra dos puritanos, a “América para os americanos”, foram consequências da força desse dogma cujo elã sempre os movimentava para frente em uma dinâmica de ação.

Da mesma maneira, se pode considerar, finalmente, que outros sentimentos, unidos aos religiosos, ou melhor, à dimensão de transcendentalidade, também trouxe transformações em várias áreas humanas, tais como: no campo religioso: europeu, americano e brasileiro,

culminou em reformas, avivamentos, cismas, confissões de fé e missões; no campo político-ideológico: findou em revoluções, destronamentos reais, mudança de forma de governo, asilos políticos, dentre outros; no plano social: formaram-se colônias, comunidades rurais, êxodos, dentre outros; no plano econômico: fez nascer um “espírito” capitalista, instigou a poupança, o juro, daí, os bancos; e no plano filosófico: trouxe uma noção de ética na esfera da transcendentalidade e moralidade religiosa. Certamente, por essas e outras conclusões, se pode mensurar, imaginariamente, o poder de uma doutrina religiosa. É assim com a simbologia do dogma, uma força motriz que tem em introjetar nos sentimentos e emoções do imaginário religioso construindo, assim, uma mentalidade que catapulta em realizações capazes de gerar uma dupla de sentimentos: o horrendo e o magnífico ou como dizia Calvino: um *decretum horrible*! E tudo isso é história.

Após nossa exegese em Agostinho, pode se crer que é n’ele que tudo se inicia; embora não tenha sido o primeiro a usar o termo predestinação. Essa foi uma realização de Paulo, o apóstolo judeu-helénico convertido a “seita” nascente no primeiro século da era cristã. Conclui-se então que foi Paulo quem trouxe para o Cristianismo o conceito de predestinação visto em suas cartas, que foi a base teórica fundante para o Bispo de Hipona e o reformador suíço.

Nos conflitos com o Pelagianismo, a doutrina da predestinação aparece dentro do “guarda-chuva” da graça e no bojo do tema da vontade em Deus que predestina seus eleitos. Em Agostinho, o tema do livre-arbítrio da vontade humana é um tema que teve sua significação, pois ele contrariava as teses dos pelagianos, sobre tudo, Celestio o qual via na vontade humana a capacidade de se chegar a Deus. Mas para Agostinho de Hipona, o livre-arbítrio da vontade só fez nascer o mal no coração humano, logo, o pecado original. Finalmente, para esse bispo, só a graça pode auxiliar o ser humano nos assuntos pertinentes a salvação de sua alma; tratava-se, pois, da vontade de Deus que prevalece sobre as vontades humanas. Aqui, uma conclusão sobre a segunda seção é que Calvino evitou o termo livre-arbítrio, pois sua ênfase pesava do decreto do Soberano, o qual criou todas as coisas para a sua glória. Essa seria a melhor expressão, “tudo para a glória de Deus”, tema recorrente em Paulo, no lugar de “aumentar a glória de Deus” como afirmou Weber.

Portanto, onde a doutrina da predestinação esteve presente nos conflitos teológico-filosóficos, ela foi preferida. Como se pode ilustrar nos Sínodos norte-africano de Mileve e Cartago, anos de 461 e 418 d.C. e, posteriormente, no Concílio de Éfeso em 431, que repudiou o Pelagianismo. Outros exemplos de ilustração foram a Assembleia de *Westminster*

e o Sínodo de *Dordrecht*. Este último preferiu a doutrina da predestinação a arminiana e aquele a reafirmou. Assim, no dizer de Max Weber, a predestinação teve nesses dois últimos Concílios o ápice da doutrina.

Finalmente, nossas investigações apontaram para o *elã* missionário, a parte formal de nosso objeto. Entenda-se aqui *elã* como *afã*, ardor, impulso, impacto, dentre outros do gênero, no sentido de uma força motriz com movimentos para frente e como consequência da doutrina da predestinação. Se bem que, quando nos referimos aos movimentos para frente, estamos aludindo os acontecimentos dentro da linearidade histórica que impulsionou os períodos já relatados de conquistas e reafirmações dogmáticas. Por outro lado, também se pode considerar, que foi percebido nesse *elã* uma dinâmica “espiral” - quanto ao dogma da predestinação -, pois os herdeiros da reforma ou religiões reformadas sempre recorriam, como ainda recorrem no século XXI, a fundamentação a partir da doutrina em Calvino, mesmo com as variantes ulteriores.

Quanto a essas variantes, pela intensidade do tempo, verificou-se que a doutrina da predestinação, nos séculos posteriores, sofreu algumas mudanças. No Puritanismo do século XVII, houve análises feitas pelos discípulos de Calvino como Teodoro de Beza e William Perkins que trouxeram uma maior “racionalização” ou “inovações” partindo do texto de Calvino. Ora, se Calvino partiu de Paulo e Agostinho, então, houve uma hermenêutica da hermenêutica, daí, Calvani (1994, p. 72) preferiu usar o termo “deturpação”. Fazendo uma análise de Kendall, Calvani diz que “num excelente artigo, [ele] acompanha essa deturpação que o pensamento de Calvino sofreu nos anos que se seguiram à sua morte, [...]”. Daí, há grupos da atualidade considerados como hiper-calvinistas ou ultracalvinistas ou ortodoxia calvinistas. Seria o que alguns gostam de chamar: “mais calvinistas que Calvino”.

Dentro do bojo do *elã* missionário para às Américas, a doutrina da predestinação esteve, mais uma vez, nos conflitos que envolveram o pensamento sobre a razão iluminista e os avivamentos. Quanto a estes, século XVIII, Jonatas Edwards e George Whitefield podem ser destacados. Aqui, a doutrina da predestinação se manteve nas formulações de *Westminster* e *Dordrecht*, mas na dicotomia: racionalismo *versus* avivamentos e o resultado foi um Calvinismo racional, no sentido intelectual do termo; todavia, considerando o “ardor” do coração. Foi uma dupla entre “racionalidade e espiritualidade”.

No século XIX, a doutrina da predestinação continuou nos conflitos teológicos ainda dos avivamentos, mas em um enfraquecimento em que Alderi Matos chamou de “arminianização das Américas”. Nisso, citamos esse conflito de contrastes em Finney, quando

presbiteriano calvinista, passou para uma nova direção: arminiana-wesleyana. Era a vez da ortodoxia calvinista, por meio de nosso objeto, sofrer suas primeiras baixas. Diferente de *Dordrecht* de onde o Arminianismo perdeu a causa, no século XIX, ele ganha força, inclusive entre os calvinistas.

Assim, verificamos o nascimento de duas escolas teológicas. Com o envolvimento dessas duas linhas de frentes, existia uma tentativa de se colocar em prática - no calor dos avivamentos – o elã missionário. Para tal, um “Plano de União” fora acordado. Esse plano “unia” calvinistas e arminianos os quais concordaram em discordar, o que resultou no nascimento das referidas escolas. A “Velha Escola”, que mantinha o Calvinismo mais ortodoxo; e a “Nova Escola”, com teor de piedade e espiritualidade da experiência do coração.

Nesse sentido, consideramos que o Protestantismo trazido por Simonton foi capaz de dialogar com as duas escolas. Sendo assim, trouxe uma matriz ao Brasil com variantes e suas atualizações. Era uma “conversão”; uma *metanoia*; mudança de mente e do coração. Uma doutrina predestinante capaz de demonstrar suas exterioridades a partir da “experiência pessoal” de fé. Em outras palavras, no Calvinismo analisado por Weber, houve uma individualidade, mas no Calvinismo de Simonton existiu uma pessoalidade. Concluimos que Simonton não era arminiano e isso se justificou pelo fato, além de ser um presbiteriano, de ter estudado no Seminário Presbiteriano de Princeton, que nasceu, exatamente para se opor ao Arminianismo. Ademais, vimos que sua mensagem era dirigida pelos símbolos de fé da religiosidade dessa denominação calvinista. Assim, além da Bíblia, tema central da reforma, ele usava na formação religiosa dos primeiros conversos, os Catecismos de *Westminster* e a obra de John Bunyan que fala, inclusive, da dupla predestinação. Segue uma síntese para comprovação.

O Peregrino possui uma mensagem a respeito da dupla predestinação, inclusive. Cristão chega ao céu, após seu pecado original (fardo nas costas) ter sido vencido pela cruz, de onde a graça o levou. De lá ele recebe alguns símbolos, incluindo uma chave que representa a Providência e segurança do “crente”. Esta, ele usa mesmo sem entender o propósito quando se vê preso no castelo do Gigante Desespero. Tal evento, simbolicamente representa o Dom da Perseverança que o predestinado tem para concluir até o fim sua jornada para a “Cidade de Deus”. Chegando na cidade celestial, lhe é cobrado o “certificado” que é a garantia do eleito, pois tinha atendido ao chamado, por ser um “predestinado”, e lhe é dado a garantia de entrar para a glória de Deus eternamente.

Esse predestinado é chamado, na literatura do puritano Bunyan, de “Cristão” o qual entra no céu. Nesse mesmo dia, outro jovem de nome “Ignorância”, que foi guiado por “Vã Confiança”, chega às portas, mas como não tem o certificado, por não ter atendido ao chamado, é “predestinado” ao inferno. A isso diz Bunyan¹³⁸:

Ignorância subiu também a montanha em direção à porta, mas ninguém foi ao seu encontro para o ajudar, nem para lhes dirigir uma palavra de estímulo ou de consolação. Chegando à porta, olhou para o letreiro que a encimava. Começou a bater, supondo que abririam a entrada, mas os que lhe apareceram por cima da porta perguntaram-lhe donde vinha e o que queria. Respondeu-lhes Ignorância: Comi e bebi na presença do Rei, sua mensagem está nas nossas ruas. Dá-nos então o diploma para o mostrarmos ao Rei. Ignorância procurou em seu seio, mas nada encontrou. Não tinha diploma algum. Disseram-lhe, pois: Não tens diploma? Ignorância respondeu: não. Comunicaram ao Rei o que acontecia, e Ele ordenou aos Resplandecentes que atassem Ignorância de pés e mãos, e o lançassem fora; e vi que o levavam pelos ares até a porta que eu tinha visto na fralda da serra, e que dali o precipitaram. Fiquei surpreso; mas serviu-me isto de importante lição, pois fiquei sabendo que da porta do céu há um caminho para o inferno, do mesmo modo que o há na cidade da Destruição (BUNYAN, p.77).

Nas considerações finais, quanto essa variante trazida por Simonton, quanto ao nosso objeto, segue uma observação feita por Casimiro (2003, p. 169): “Talvez encontremos aqui a base para uma prática inovadora instalada na nascente igreja evangélica brasileira: a conversão, o batismo e a pública profissão de fé como pré-requisitos à comunhão da Santa Ceia”. Um bom objeto para investigação.

A doutrina da predestinação nos trouxe as últimas considerações quanto as questões atuais a fim de buscar saber como o presbiteriano, religioso reformado ”eleito”, se sente em nosso tempo. Seria ele, também, inflamado por um elã missionário. Para responder, vimos que a doutrina da eleição, com base na pesquisa de campo de Oliveira (2009), ainda traz essa certeza de pertença e exclusividade no eleito trazendo uma mesma motivação psicológica, é claro, com as contextualizações do século XXI.

Para finalizar, partimos de informações dos Censos de 2000 e 2010, além do Censo Presbiteriano 2010 da IPB, a fim de compreender se o elã continua atuante quanto às questões de missões. Vimos que houve uma migração da mensagem do “homem pobre livre” e rural, para os centros urbanos e regiões metropolitanas, trata-se de outro perfil socioeconômico que

¹³⁸ John Bunyan. **O peregrino.** Disponível em: ><http://biblioteca.jfjb.jus.br/arquivos/ebooks/outros/O%20Peregrino.pdf>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2017 às 16h47min.

predomina. É o “homem de classe média” em outro contexto que não o rural. Da mesma forma, vimos que a IPB mostrou decrescimento nesses últimos censos o que pode ser explicado, por sua identidade histórica, no sentido de não abrir mão de seus símbolos de fé e da força simbólica pentecostal e neopentecostal que se apropriou dos símbolos das religiões: católica, afro-brasileira e indígena numa nova roupagem se tornando mais atrativa para o ser religioso. Assim, o fenômeno do decrescimento no Protestantismo, não afeta somente a IPB; todavia, outras as religiões tradicionais. Portanto, levantamos uma pergunta provocadora a partir do nosso objeto: será que a doutrina da predestinação não é um dos motivos de decrescimento e estagnação na IPB? Ou seriam questões de atualizações, contextualizações referentes a essa doutrina quanto a dinâmica simbólica nos cultos litúrgicos? Estas são perguntas que ficaram para uma próxima pesquisa. Estão aqui para demonstrarem o quanto esse dogma produz questionamentos e o quanto nossas considerações finais não concluem nosso objeto de análise.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES PRIMÁRIAS

CALVINO, João. *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*, Volume I-IV. Tradução Clássica do Latim de Waldyr Carvalho Luz. 2ª edição, São Paulo, Editora Cultura Cristã, 2003.

CALVINO, João. *Comentários aos Efésios*. Tradução Valter Graciano Martins, São Bernardo do Campo SP: Edições Paracletos, 1988.

CALVINO, João. *I Coríntios*. 2ª edição, Tradução de Valter Graciano Martins, São Bernardo do Campo SP: Edições Paracletos, 2003.

CALVINO, João. *Romanos*. Tradução de Valter Graciano Martins, São Bernardo do Campo SP: Edições Paracletos, 2001.

SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, tradução, J. Dias Pereira, F.C.G. 1991-1995.

SANTO AGOSTINHO, *Diálogo Sobre o Livre Arbítrio*, Livro I, Tradução e Introdução e notas de Paula Oliveira e Silva, 2001, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Edição Bilingue.

SANTO AGOSTINHO. *A Correção e a Graça*. A Graça II. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2010, (Coleção Patrística, 13).

SANTO AGOSTINHO. *A Graça de Cristo e o Pecado Original*. A Graça I. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2011, (Coleção Patrística, 12).

SANTO AGOSTINHO. *A Graça e a Liberdade*. A Graça II. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2010, (Coleção Patrística, 13).

SANTO AGOSTINHO. *A Predestinação dos Santos*. A Graça II. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2010, (Coleção Patrística, 13).

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de ESPÍRITO SANTO, Arnaldo *et al.* Lisboa: Imprensa nacional Casa da Moeda, 2001.

SANTO AGOSTINHO. *O Dom da Perseverança*. A Graça II. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2010, p. 16. (Coleção Patrística, 13).

2. ESTUDOS:

ANSELMO. *Livre Arbítrio e Predestinação: Uma Conciliação Entre a Presciência e a Graça Divina*. Tradução de Daniel da Costa, São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

ARCHER, Jr. Gleason. *Merece Confiança o Antigo Testamento?* São Paulo: Associação Religiosa Imprensa da Fé, 1991.

BALANCIN, Euclides Balancin. *História do Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 1990.

BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz Para o Caminho, 3ª Ed., 1990.

BERNARDINO, Angelo Di. (Org.) *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Tradução Cristina Andrade. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BÍBLIA de Estudo de Genebra. 2ª Edição, Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

BÍBLIA de Jerusalém, GIRAUDO, Tiago *et al*, Nova Edição Revista. Paulus: São Paulo, 1973.

BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulinas, 3ª Ed., 1978.

BUNYAN, John. *O peregrino*. <http://biblioteca.jfjb.jus.br/arquivos/ebooks/pdf>. Acesso em: 10 de janeiro de 2017 às 16h e 47min.

CATECISMO DE GENEBRA. Disponível em: <http://www.ipbotafogo.org.br/site_novo/wp-content/uploads/2015/05/13.-Catecismo-de-Genebra-Jo%C3%A3o-Calvino-Trad.-Ruim.pdf> Acesso em 18 de junho de 2016 às 3h e 12 min.

CATECISMO MAIOR DE WESTMINSTER. Disponível em: <<http://www.ipb.org.br/recursos/download/catecismo-maior-de-westminster-3>>. Acesso em 29 de junho de 2016 às 15h e 45min.

CFW Disponível em: <http://www.teologia.org.br/estudos/confissao_westminster.pdf>. Acesso em: 29 de junho de 2016.

CAIRNS, EARLE, E. *O Cristianismo Através dos Séculos: Uma História da Igreja Cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CALVANI, Carlos Eduardo. *A Educação no Projeto Missionário do Protestantismo no Brasil*. Revista Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 1, n. 1, p. 53-69, jan./jun. 2009.

CALVANI, Carlos Eduardo. *Deus Escolhe a Vida: Tentativa de Releitura da Predestinação*. São Paulo: ASTE In Simpósio, vol 9(1) ano XXIV, setembro de 1994, nº 37.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *A inserção do Protestantismo de missão no Brasil na Perspectiva das Teorias do Imaginário da Matriz Religiosa* Estudos Teológicos São Leopoldo v. 52 n. 1, 2012, p. 142-157.

CAPÁNAGA, Victorino. *Obras de San Agustín*. Em Edición Bilingüe. Tomo VI. Tratados Sobre La Gracia. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1949.

CASIMIRO, Arival Dias. *O Discurso Presbiteriano: A Teologia de Princeton e sua Influência na Formação dos Pastores Nordestinos*. Ciências da Religião - História e Sociedade Ano 1 • N. 1 • 2003, P.158-180.

Constituição do Império do Brasil de 1824. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: em 06 de janeiro de 2017 às 14h e 12min.

Catedral do Rio/Igreja Presbiteriana do Brasil. Disponível em: <http://www.catedralrio.org.br/?s=boletins&enviar=Buscar> Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 19h e 17min.

Censo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/IBGE. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?tema=censodemog2010_relig Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 00h.

CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia*, Volumes 3,2,5 e 6. 7ª Ed. São Paulo: Hagnos, 2004.

DIAZ Y TALAVERA. *Dicionário Santillana: Espanhol-Português; Português-Espanhol*. Moderna, 2003.

DREHER Martin. *A Crise e a Renovação da Igreja no Período da Reforma*, vl 3, 4ª Ed. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

ERICKSON, Millard. *Introdução à Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

FERREIRA, Lucas R. Caetano. *Igreja Presbiteriana do Setor M Norte: Os Cinco Pontos do Calvinismo*. Disponível em: <http://ipmnorte.com/wp-content/uploads/2014/07/Os5PontosCalvinismo13072014.pdf> Acesso em: 04 de janeiro de 2016 às 3h e 17min.

FINGUERMAN, Ariel. *A Eleição de Israel: A Polêmica Entre Judeus e Cristãos Sobre a Doutrina do "Povo Eleito"*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

FRANGIOTTI. *Introdução e Notas em A Graça II*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 16. (Coleção Patrística, 13).

GEISLER, Norman. *Eleitos, Mas Livres: Uma Perspectiva Equilibrada Entre A Eleição Divina e o Livre-Arbítrio*. São Paulo: Vida, 2015.

GEORGE, Timothy. *John Robinson and the English Separatist Tradition*. Georgia: Mercer University Press, 2005.

GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

GINGRICH, F. Wilbur & DANKER, Frederick W. Danker. *Léxico do NT Grego/Português*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

GOMES, A. Máspoli de Araújo. *Origens e Imagens do Protestantismo Brasileiro no Século XIX numa Perspectiva Calvinista e Weberiana* Ciências da Religião - História e Sociedade Ano 1 • n. 1 • 2003, p. 67-113.

GOMES, A. Máspoli de Araújo. *Um Estudo Sobre a Conversão Religiosa no Protestantismo Histórico e na Psicologia Social da Religião*. Ciências da Religião – História e Sociedade V. 9 • N. 2 • 2011. p. 148-174.

GONZALEZ, Justo. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Mártires*, Volumes I. São Paulo: Edições Vida Nova, 2002.

GONZALEZ, Justo. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Gigantes*, vl 2. São Paulo: Edições Vida Nova, 2002.

GONZALEZ, Justo. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Altos Ideais*, vl 4. São Paulo: Edições Vida Nova, 2001.

GONZALEZ, Justo. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Reformadores*, vl. 6, São Paulo: Edições Vida Nova, 1989.

GONZALEZ, Justo. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Dogmas e das Dúvidas*, vl 8, São Paulo: Edições Vida Nova, 2001.

GONZALEZ, Justo. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Novos Horizontes*: vl 9. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000.

GOTTWALD, Norma. *As Tribos de Iahweh. Uma Sociologia das Religiões de Israel Liberto (1250-1050 a.C)*. São Paulo: Paulus, 2004.

GOUVEIA. *Diário de Simonton Ashbel Green*. Disponível em: <www.mackenzie.com.br/fileadmin/Graduacao/EST/.../Marivaldo_Gouveia.pdf>. Acesso em: 09 de janeiro de 2017 às 21h e 24min.

GUNDRY, Robert H. *Panorama do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1991.

HAGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia Editora LTDA, 1995.

HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de (1640)*, Lisboa, Presença LTDA, 1955.

HILL, Christopher. *O Eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. São Paulo: Campanha das Letras, 1988.

IPB. *Manual Presbiteriano*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

KAESEMANN, Ernst. *Perspectivas Paulinas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

KAISER, Jr. Walter. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1984.

KLEYN, Daniel. *John Knox sobre Liturgia e Adoração*. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/liturgia/knox_adoracao.htm>. Acesso em 22 de Dezembro de 2016 às 17h e 39 min.

LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: JUERP, 1985.

LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes – Uma breve história da interpretação*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

LOPES, Edson e LOPES, Nívea. *Igreja e Escola de Mãos dadas: A Educação como Práxis Teológica na Consolidação do Presbiterianismo no Brasil*. Revista Caminhando v. 14, n. 2, p. 29-42, jul./dez. 2009.

MAGRIS, Aldo. *Destino, Providência, Predestinação – Do mundo antigo ao Cristianismo*. Tradução Luisa Rabolini. São Leopoldo RS, Unisinos, 2014.

MATOS (2011), intitula seu artigo como: *Jonathan Edwards: teólogo do coração e do intelecto*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7077.html>>. Acesso em 06/01/17 às 22h.

MATOS (2011), *O Protestantismo Norte-Americano (II)*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7021.98.html>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2017 às 20h e 08min.

MATOS (2011), *O Protestantismo norte-americano: séculos 17 a 19*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7111.html>>. Acesso em 06 de janeiro de 2017 às 15h e 32min.

MATOS (2011). *O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/6982.html>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2017 às 17h e 11min.

MATOS (2011). *Simonton e seus Companheiros: Simonton 150 anos*. Disponível em <<http://www.mackenzie.br/15611.html>>. Acesso em: 07 de janeiro de 2017 às 14h e 38min.

MATOS, Alderi. *História do Movimento Reformado: Presbiterianismo*. Disponível em:< <http://www.mackenzie.br/7061.html>>. Acesso em: 28 de junho de 2016 às 10h.

MATOS, Alderi. *As Confissões Reformadas: O Catecismo de Heidelberg: Sua História e Influência*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7054.html>>. Acesso em: 29 de julho de 2016 às 9h e 38min.

MATOS, Alderi. *Calvino e Genebra: “A Mais Perfeita Escola de Cristo”* em: <<http://www.mackenzie.br/15910.html>>. Acessado no dia 26 de junho de 2016 às 21h e 43min.

MATOS, Alderi. *História do Movimento Reformado: a Fé Reformada na Inglaterra*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7016.html>>. Acesso em: 27 de junho de 2016 às 01h e 11 min.

MATOS, Alderi. *Igreja Moderna e Contemporânea: O Movimento Pentecostal Reflexões a Propósito do seu Primeiro Centenário*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/6982.html>> . Acesso em 28 de junho de 2016 às 18h e 13min.

MATOS, Alderi. *João Calvino 50 Anos – Cronologia*. Em: <<http://www.mackenzie.br/15913.html>>. Acesso em 26 de junho de 2016 às 22h e 22min.

MATOS, Alderi. *Movimento Reformado: Puritano e Assembleia de Westminster*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7058.html>>. Acesso em: 27 de junho de 2016 às 01h e 58 min.

MATOS, Alderi. *História do Movimento Reformado: Presbiterianismo na Escócia*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7014.html>>. Acesso em: 28 de junho de 2016 às 10h.

MENDONÇA, Antônio Golveia & FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loiola, 1990.

MENDONÇA, Antônio Golveia. *O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil*, São Paulo: USP, 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa, In. SOUZA, Beatriz Muniz. *Sociologia da Religião e Mudança Social: Católicos, Protestantes e Novos Movimentos Religiosos*. São Paulo: Paulus. 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas*. REVISTA USP, São Paulo, n.67, 2005. p. 48-67.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Protestantismo no Brasil: um Caso de Religião de Cultura*. REVISTA USP, São Paulo, 2007, n.74, p. 160-173.

NICODENUS, Augustus. *A Alma católica nos Evangélicos Brasileiros*. São Paulo: Editora Fiel, Revista Fé para Hoje, nº 30, 2007, p.03-06.

O Breve catecismo de Westminster. São Paulo: Cultura Cristão, 2001.

OLIVEIRA, Mário Eduardo. *A Influência da Eleição na Atividade Laboral na vida do Eleito: Um Estudo de Caso*. Ciências da Religião – História e Sociedade Volume 7 • N. 2 • 2009, p.66-89.

ORÍGENES. *De Principiis*, Livro IV. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/origenes_de_principiis_livroiv.pdf>. Acesso em 20 de junho de 2016 às 07h e 38min.

PATROCÍNIO. *Boletim Litúrgico da Catedral do Rio/IPB*. Disponível em: <<http://www.catedralrio.org.br/?s=boletins&enviar=Buscar>>. Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 19h e 17min.

PENHA, Eli Alves (2015). *A América para os Americanos*. Disponível em: <<http://www.opovo.com.br/app/opovo/mundo/2015/08/17/noticiasjornalmundo,3488020/a-america-para-os-americanos.shtml>>. Acesso em: 02 de janeiro de 2017.

PIERUCCI, Flávio. Artigo ao Jornal Folha de São Paulo: *Calvino, 500 anos. Jornal Folha de S.Paulo publica artigo sobre o reformador francês*. Disponível em:

<<http://portal.metodista.br/fateo/noticias/calvino-500-anos-jornal-folha-de-s-paulo-publica-artigo-sobre-o-reformador-frances>> Acesso em: 05 de janeiro às 19h e 49min.

ROSI, Bruno Gonçalves. *Uso da Confissão de Fé de Westminster nos primórdios do Presbiterianismo Brasileiro*. Ciências da Religião – História e Sociedade V. 9 • N. 2 • 2011, p. 12-25.

RYRIE, Charles. *Teologia Básica ao Alcance de Todos*. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

SANTOS, Tiago. *Agostinho de Hipona* São Paulo: Editora Fiel, Revista Fé para Hoje, nº 40, 2013, p.06-16.

SANTOS, Tiago. *Calvino 500 anos*. São Paulo: Editora Fiel, Revista Fé para Hoje, nº 35, 2009, p.03-06.

Secretaria Executiva da Igreja Presbiteriana do Brasil. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/Atas_CE_SC/CE/CE%202010/doc_262.pdf>. Acesso em: 10 de janeiro de 2017 às 00h e 42min.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. *O Brasil na Correspondência de Calvino*. Revista Fides Reformataix, Nº- 1, 2004, p.101-128.

SESBOUÉ, Bernard. SJ. Et al. *O Homem e Sua Salvação (Séculos V –XVII)*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

SILVA, Geoval Jacinto. *Educação Teológica e Pietismo: A influência na Formação Pastoral no Brasil, 1930 – 1980*. São Bernardo do Campo: UMESP e EDITEO, 2010.

SOUZA, José Roberto de. *Relatos Históricos do Protestantismo Brasileiro: A Contribuição de Ashbel Green Simonton para O Protestantismo de Missão*. V Colóquio de História: Perspectivas históricas, 2011, p. 123-140

SPROUL, R.C. *Introdução as Epístolas In. Comentário de Estudo Bíblia de Genebra*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999.

SPURGEON, Charles Haddon. *Exposição das Doutrinas da Graça*, Sermão Nº 385, exposto no dia 11 de abril de 1861 às 15h. Disponível em: <<http://www.projetospurgeon.com.br/2012/04/exposicao-das-doutrinas-da-graca-sermao/>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2016 às 9h e 32min.

STNe (Seminário Teológico do Nordeste/IPB). Disponível em: <http://www.stne.com.br/wp-content/uploads/GRADE-OBRIGAT%C3%93RIA-2010.pdf> Acesso em 09 de janeiro de 2017 às 23he42min

TILLICH Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2015.

VANCE, Laurence M. em: *O Outro Lado do Calvinismo, In. CALVINO. João. A Treatise on the Eternal Predestination of God*. Tradução de Henry Cole, em João Calvino, *Calvin's Calvinism* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association), 1987.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Tradução de PIERUCCI, Antônio Flávio. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.